FILOSOFIA

DI

GIACOMO LEOPARDI

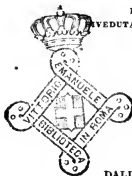
RACCOLTA E DISAMINATA

PER

DOMENICO SOLIMANI

D. C. D. G.

PROFESSORE DI FILOSOFIA MORALE
NEL COLLEGIO ROMANO

EDIZIONE PRIMA ROMANA
RIVEDUTA ED ACCRESCIUTA DALL'AUTORE

ROMA
DALLA TIPOGRAFIA FORENSE
1861

L'uomo infelice ed arrabbiato è tremendamente ingegnoso a calunniare i suoi simili, e lo stesso Creatore. L'ira è più immorale, più scellerata, che generalmente non si pensa. Siccome non si può ruggire dalla mattina alla sera per settimane, e l'anima la più dominata dal furore ha di necessità i suoi intervalli di riposo, quegli intervalli sogliono risentirsi dell'immoralità, che li ha preceduti. Allora sembra d'essere in pace, ma è una pace maligna, irreligiosa; un sorriso selvaggio, senza carità, senza dignità; un amore di disordine, d'ebbrezza, di scherno.

Silvio Pellico
Le mie Prigioni c. XXIV.

PREFAZIONE

Nella gran selva degli errori, ond'è ingombrato il calle della sapienza, havvene alquanti più funesti degli altri, i quali sono però da riguardare con maggiore orrore, e da fuggire con maggiore studio, e cura. Tali sono quelli, che s'aggirano intorno a Dio, alla natura dell'animo umano, alla virtù, alla vita avvenire, e ad altri subbietti non meno importanti. Però ch'essi sono comunemente principio, e germe degli altri. I quali errori principali sono, a dir vero, pochi, e furono da valenti scrittori pienamente rifiutati, e distrutti, come prima comparvero, e cominciarono a propagarsi. Nonpertanto, com'essi a quando a quando ripullulano più rigogliosi, e pericolosi, mercè l'arte scaltrissima, onde sono educati, e proposti da qualche mano famosa, egli è mestieri dare opera a sterparli di nuovo, a fine di cessare da noi, quanto è possibile, il danno, che ce ne potrebbe venire.

Da queste considerazioni noi fummo condotti a raccogliere, sì dalle prose, sì dalle poesie di Giacomo Leopardi, certe dottrine, che ci parvero grandemente erronee, e a confutarle con sodi argomenti. Nei quali errori egli traboccò, non per difetto d'ingegno, di che sovrabbondava, ma per difetto, chi il crederebbe? di pazienza. Perocchè, sendo egli abitualmente travagliato da certi malori incurabili, e non volendo piegarsi a sopportarli con cristiana rassegnazione, ruppe da prima in amare querele contro la Divinità, significata col nome or di natura, or di destino, or di fortuna; indi argomentossi di giustificarle con empie dottrine, facendola odiatrice, e persecutrice implacabile degli uomini da lei creati, abbassando la natura umana di sotto alla natura bestiale, esagerando i mali di questa vita, disconoscendo la virtù, negando la retribuzione dei premii, e delle pene in una vita avvenire, chiamando fiacchezza d'animo, e viltà la rassegnazione, stupidezza la moderazione dei desiderii, fortezza la disperazione, e il furore, e proponendoci ad imitare quel Capaneo, che all'assedio di Tebe osò levare il capo contro l'Eterno, e provocarne la folgore, dalla quale fu di presente incenerito, non domo.

Però noi dimostriamo, nella pazienza stare il sommo della fortezza, nella cristiana rassegnazione il sommo della convenevolezza, alla moderazione dei nostri desiderii essere richiesto il vincere noi stessi. La qual vittoria supera di gran lunga le vittorie tanto ricantate, onde si danno vanto gli espugnatori delle città. L'esempio di Capaneo, noi lo rifiutiamo con le parole di Dante, il quale assegnò nell'inferno a quell'orgoglioso il dovuto castigo.

Abbattendo le false opinioni del Leopardi, noi cogliamo l'opportunità di stabilire le verità opposte. Per tal modo noi togliamo a provare a suo luogo, come l'Essere supremo sia buono per essenza, sommamente amorevole, e benefico inverso gli uomini. Oltre a ciò noi diamo a vedere, come il fato, quale ce lo propone il Leopardi, si vuole al tutto rigettarlo; pogniamo, che certi filosofi cristiani ce l'abbiano talora proposto, sotto un aspetto non contrario ai dogmi divinamente rivelati. Anche tocchiamo alcuna cosa dell'ordine maraviglioso, e della bellezza, onde risplende quest'universo corporeo; il quale viene alcuna volta significato col nome di natura. In fine osserviamo, che la fortuna è un nome senza suggetto, se già non volessimo

per esso dinotare con Dante una intelligenza celeste dispensatrice dei beni terreni, secondo il beneplacito della divina volontà.

Coloro, che negano Dio, o hanno di Dio un concetto stravolto, facendosi a spiegare l'origine del mondo, vengono ad opinioni manifestamente assurde, e si travagliano indarno. Ciò noi veggiamo aperto nel Leopardi coperto sotto il nome di Stratone da Lampsaco. Egli ha l'essere della materia per necessario, e il movimento della medesima per naturale. Delle quali opinioni noi prendiamo a chiarire la falsità, svolgendo ad un tempo il concetto dell'essere necessario, e quello della materia. Appresso noi facciamo aperto, com' esse opinioni nulla servono al sopraddetto intendimento. Chè presupposto nella materia necessario l'essere, e naturale il movimento, non si potrebbe in conto alcuno render ragione del sentimento, onde sono forniti gli animali bruti, nè del pensiero, ond'è dotato l'uomo; anzi nè manco della formazione dei corpi, massimamente di quelli, che hanno forma regolare, e certe parti apertamente destinate a certi usi, e fini.

E come il Leopardi abbassa l'uomo

oltre il dovere, e giudica essere al tutto disdicevole alla grandezza, e maestà divina vestire la natura umana, e fare, o patire alcuna cosa, per quantunque piccola, in servigio d'essa, e si studia di dare rincalzo alle sue opinioni, su questo particolare, con l'autorità dei moderni astronomi, noi diamo a divedere quanta sia la grandezza, che viene all'uomo da solo il pensiero, e come per questo atto, egli s'innalzi sopra tutti gli esseri corporei, sopra tutti gli animali bruti, e per poco si pareggi con gli angeli, e s'avvicini a Dio medesimo, e come, presupposta la colpa dei progenitori, non sia punto inverisimile, che il Verbo eterno discenda in persona tra gli uomini a fine d'espiarla, e di dare una piena satisfazione alla giustizia divina; e notiamo essere questa una verità di fatto, la quale, per le dottrine della moderna astronomia, non è in conto alcuno contraddetta, nè offuscata.

Rifiutando gli errori del Leopardi, intorno alla natura dell'animo umano, e al divario, che è dall'uomo al bruto, noi proviamo, che l'animo nostro è al tutto semplice, ed incorporeo, come quello, che sente sè stesso, e apprende le cose corporee, e sperimenta ad un tempo in sè

stesso una moltitudine d'affezioni diverse, e giudica, e si rivolge sopra sè stesso a contemplare i suoi proprî pensamenti. E di vantaggio, che la differenza, la quale si trova essere tra la natura umana, e la brutale è per così dire infinita. Perocchè l'uomo, mercè la ragione, si solleva ad un ordine di conoscenze sublimissimo, al quale non fia che mai giungano i bruti animali, per quantunque educati, e disciplinati dall'industria degli uomini.

Distruggendo i sofismi, onde il nostro filosofo si studia di provare, che l'uomo è per natura malvagio, ci si porge il destro di chiarire questi rilevanti, ed utili veri: i selvaggi dell'America, e per conseguente gli altri d'altre regioni, essere in uno stato di degenerazione; la natura essere sommamente provvida verso tutti i suoi parti, in ispezieltà verso gli esseri ragionevoli; gli uomini viventi insieme in civil comunanza non essere tra loro in guerra, nè odiarsi l'un l'altro, toltine alquanti, i quali si danno a condurre alle loro passioni sfrenate.

Il Leopardi avendo un concetto sì basso dell'uomo, non è maraviglia se credesse, la vita umana essere al tutto vuota di pregio, e priva di frutto. Nel che, senza dub-

bio, egli ingannavasi a gran partito; sendo manifesto, ch'essa è pregevole, e desiderabile, almeno in quanto ci può essere strada ad una vita migliore, e che l'operare umano non è di necessità ozioso, ed infruttuoso, sì veramente che miri ad un fine onesto, e laudevole. Però ch'esso, in tal caso, fia senza fallo degnamente ricompensato, or sia nel tempo presente, o nel futuro.

Nella filosofia leopardiana sono in particolar modo notevoli certe dottrine altamente disgustose risguardanti l'umana felicità: il vivere essere da sè cosa sommamente dolorosa; il piacere non avere alcuna realtà; sola la noia avere alquanto di verità, e di sodezza. Or la disamina di così fatte dottrine ci conduce a stabilire un gran vero, cioè che la nostra felicità non può dimorare altrove, che nel possedimento di Dio, e segnatamente nell'atto dell'apprenderlo con la virtù, che intende. Di che procede un gaudio ineffabile nella virtù, che vuole. Anche mostriamo, che le doti d'animo straordinarie sono da sè medesime desiderabili, e dove non siano abusate, accrescono in gran maniera il benessere di coloro, che le sortirono. Tanto è lungi, che debbano mettere il colmo alla loro miseria.

Procedendo nella disamina delle dottrine leopardiane intorno all'umana felicità noi descriviamo, e deploriamo la stoltezza di coloro, i quali lasciato da parte Dio, che solo potrebbe farli beati, s'appigliano a questi beni imperfetti, e caduchi, trapassando da uno ad un âltro; e come di nessuno d'essi s'appagano, si danno in balìa alle illusioni della immaginazione, e alla forza di sentire, non avvedendosi, che per tal modo viemmaggiormente inaspriscono le loro piaghe.

Anche togliamo ad investigare l'origine del male. La quale investigazione, con essere per sè medesima importantissima, ha una speciale importanza nella disamina della filosofia leopardiana. Perocchè il Leopardi, nelle sue indagini filosofiche, mirò principalmente a squarciare il velo di cotesto mistero. Senonchè inacerbito, oltre il dovere, da suoi travagli fu miseramente condotto ad avere il dolore, non per un effetto, ma per la prima cagione della colpa, ad ascriverlo alla natura cioè a Dio stesso. La quale opinione, come ognun vede, oltre all'esser empia, cozza stranamente col concetto d'un essere sommamente buono, e perfetto, qual è Dio.

In tutta la moral filosofia, poche sono

le materie tanto importanti, quanto quella del suicidio; massimamente a' dì nostri, che il numero degli uccisori di sè medesimi viene crescendo secondo che viene scemando la fede religiosa in una vita avvenire. Il Leopardi in parecchi de' suoi scritti filosofò eziandio sopra questo subbietto. Ebbe per crudele, e per ingiuriosa alla dignità della natura umana la dottrina di coloro, che insegnano, la morte volontaria essere illecita. Si studiò di provare, una tale azione essere conforme ai dettati della ragione, e tornare in vantaggio di chi la fa. Al che dimostrare esagerò gl'inconvenienti della civil comunanza, spacciandola per una condizione di vita al tutto contraria alla natura umana. Investigò i motivi, pei quali il comun degli uomini ama anzi di vivere, che di morire, e quelli, pei quali par convenevole, che ci asteniamo in pratica dall'ucciderci. Però noi mostriamo, i condennatori della morte volontaria essere in gran maniera pietosi inverso i loro simili, e mirare anzi ad innalzarli, che ad abbassarli; la detta azione non essere in conto alcuno ragionevole, nè profittevole a veruno; gli uomini essere da natura portati alla civil comunanza e alla scambievole benevolenza nè poterne, gene-

ralmente parlando, far senza; diamo a vedere, che gli uomini comunemente s'astengono dall'uccidersi per istinto naturale; e del non dover noi venire a questo atto di disperazione, adduciamo motivi troppo più sodi, ed alti, che non sono i motivi addotti dal nostro filosofo.

La disperazione di Giacomo Leopardi, rispetto al conseguimento della felicità, nacque dall'aver egli avuto la virtù in conto d'una illusione amabile, d'una cosa al tutto vana, ed inutile. Confutando noi questa erronea dottrina, ci studiamo di chiarire la realtà dell'ordine morale, e per conseguente quella eziandio della moral virtù. Oltre a ciò dimostriamo, ch'ella d'ordinario ci torna utilissima, comechè non ci assicuri il buon riuscimento d'ogni nostro negozio. In fine additiamo il legamento strettissimo, onde il culto della virtù si congiunge con la credenza d'una retribuzione in una vita avvenire. Rispetto alla quale, noi stabiliamo con prove non dubbie la sopravvivenza, e l'immortalità dell'animo umano; e manteniamo in particolare la saldezza di quella, che più dell'altre è combattuta dal nostro filosofo, cioè il consentimento di tutti quanti i popoli inciviliti, e barbari. Anche diamo a ve-

dere, che Mosè ed Omero, quegli nella Bibbia, questi nell'Iliade, e nell'Odissea, professano aperto, non pure una vita futura, ma una retribuzione altresì futura di premii, e di pene rispondente al merito, e demerito delle azioni per noi praticate nella vita presente. Tanto è lungi, che disconoscano questi grandi veri; i quali, non dolorosi, nè inutili, quali li spaccia il Leopardi, ma giocondissimi si trovano essere, e sommamente atti a rattenerci dal vizio, e a migliorare i nostri costumi.

Su la fine noi diamo un sunto del discorso del Leopardi sopra la gloria serbata ai coltivatori delle lettere, e scienze. Al qual discorso noi tributiamo le debite lodi. Senonchè osserviamo, come in esso occorrono alcune sentenze men vere; tali ci paiono essere le seguenti: la gloria, che nasce dal coltivamento delle lettere, e scienze essere di lunga mano inferiore a quella che nasce dalle grandi azioni, quali sono a cagion d'esempio le guerresche; la vita umana non avere in sè nulla di grande, e di bello vero; il ricorrere di certe anime eccelse alle lodi della posterità non provare altro, che la vanità della gloria presente. Ondechè noi facciamo aperto, che la gloria letteraria, per più riguardi,

supera la militare, e la politica ; che nella vita occorrono assai cose, le quali hanno veracemente del grandioso, e del sublime; che l'aspirare all'immortalità del nome procede da un segreto sentimento dell'immortalità dell'esser nostro, inserito in noi dalla natura, e però serve mirabilmente a confermarla.

Per questi cenni delle cose per noi prese a disaminare, e del modo per noi tenuto in fornire il nostro intendimento, si fa manifesto, che questo scritto può tornar profittevole, e per avventura ancor dilettevole, in quanto viene fermando le principali verità della filosofia, e della religione, e rendendo vani i colpi, onde ai giorni nostri s'ardì di combatterle un possente avversario. La qual doppia utilità potrà forse altrui renderlo accetto, per quanto esso sia da sè povero, e disadorno.

CAPO I.

DIO.

Importanza del subbietto — qual si fosse il concetto, che aveasi di Dio formato il Leopardi — sue dottrine intorno al fato, alla natura, alla fortuna — disamina dei sentimenti del Leopardi, rispetto a Dio — Se si possa, secondo ragione, riconoscere nel mondo un fato — disamina dei sentimenti leopardiani, rispetto alla natura — se negli umani avvenimenti abbia parte la fortuna — dottrina di Dante intorno alla fortuna.

In tutta la filosofia, non è cosa tanto alta, e rilevante, quanto Dio. Infatti la filosofia tutta sta in investigare, e dimostrare le più alte, e riposte cagioni di quanto è, o può essere. Ora il più compendioso, e tutto insieme il più fecondo concetto della Divinità si è quello, che ce la rappresenta quale cagion suprema di tutto ciò, che non è Lei. Quindi procede, che le dottrine de' filosofi, massimamente in fatto di costumi, in gran maniera dipendono, e pigliano, per così dire, forma, e colore, da quella, ch' eglino professano, rispetto a Dio. E così noi veggiamo, che le opinioni di quelli, i quali avendo di Dio una giusta idea, sono intimamente persuasi, ch' Egli sia, si riposano sopra salde fondamenta, e bene si rispondono tra loro, e splendono di bella luce, e sono atte ad illuminare le menti, e ad appagare i cuori; là dove le opinioni degli altri, che dubitano se Dio sia, o di Lui non sentono rettamente, sono mal ferme, dissonanti, oscure, ed atte anzi a mettere negli animi nostri scoraggiamento, e disperazione, che a por-

gere conforto, e speranza. Parlò solo di coloro, che Dio chiamano in dubbio. Perocchè certezza, persuasione, convincimento, che Dio non sia, nessuno mai l'ebbe, nè l'avrà mai. Per queste ragioni, avendo io in animo di far conoscere qual sia l'indole, e il merito delle dottrine, spezialmente morali, di Giacomo Leopardi, stimo ben fatto incominciare da quelle, che all'essere, e all'operare di Dio più strettamente s'attengono.

Giacomo Leopardi, nella sua prima adolescenza, non pure era fermo in opinare, che Dio sia, ma e di Lui sentiva al tutto cristianamente. Ciò noi veggiamo aperto nei primi suoi scritti, e segnatamente nel Saggio sopra gli errori popolari degli antichi, sul finir del quale egli c'invita a ricoverarci in seno alla verace religione, quasi come in un porto sicuro dai tanti errori, massimamente rispetto alla Divinità, e all'ultimo fine dell'uomo, nei quali miseramente s'avvolsero, e naufragarono gli antichi pagani, e i moderni increduli. Nonpertanto, qual che se ne fosse la cagione, o il lungo studio da lui posto negli scritti dei filosofi del secolo andato, o la malignità degli uomini, nei quali s'avvenne, o la fierezza dei malori, onde fu del continuo travagliato, venne, in processo di tempo, professando opinioni, e dettando precetti, i quali troppo male s'accordano con quanto, intorno all'essere, e all'operare di Dio, concordemente c'insegnano l'umana ragione, e la divina rivelazione. E di vero egli riconosce una potenza autrice, e

signora dell' universo, ma la fa nemica mortale, e perpetua alla stirpe umana (1). Egli confessa un potere supremo, ma con incredibile ardimento il disprezza, e lo svillaneggia, chiamandolo brutto, e imperante a comun danno (2). Ma nessuno, eziandio tra i filosofi pagani, mostrò mai d'avere un concetto sì stravolto, e mostruoso di Dio, com' è quello, ch'egli fa esprimere a Marco Bruto, poco prima di darsi morte. Questo feroce romano, quale ce lo dipinge il nostro poeta, già fermo d'uccidersi, non pure maledice alla virtù, ma rompe in atroci lamenti contro la Divinità, nei quali Ella ci apparisce ingannatrice spietata degli uomini, ai quali, per lodi, e adorazioni rende insulti, e sciagure, schernitrice delle nostre miserie, odiatrice della nostra pietà, proteggitrice degli empi, persecutrice inesorabile dei giusti, ed innocenti, e tanto dura, e crudele, da farsi dei nostri travagli un giocondo spettacolo agli ozii suoi (3). Ora il Leopardi medesimo solennemente attestava, che i suoi sentimenti su questo particolare, non erano punto altri da questi (I).

(1) Dialogo di Plotino e di Porfirio.
(2) A sè stesso. Canto XXVIII.
(3) Bruto Minore. Canto VI.
(I) Giacomo Leopardi in una sua lettera a M. De Sinner, cominciata in italiano, e proseguita in francese, data in Firenze il 24 Maggio del 1832, dichiara aperto quali siano i suoi sentimenti intorno al supremo potere, che signoreggia il mondo, alla felicità futura, alla cristiana rassegnazione, facendo quasi come una solenne professione della sua filosofia disperante. " Ho ricevuto, egli dice, i fogli dell' Hesperus, dei quali vi ringrazio carissimamente. Voi dite benissimo, ch'egli è assurdo l'attribuire ai miei scritti una tendenza religiosa. Quels que

Oltre la Divinità, appresa nel modo, che abbiam veduto, il Leopardi mostra di riconoscere anco il fato, cioè una cotal possanza incomparabilmente maggiore di qualunque altra, implacabile inflessibile invitta, e maisempre intesa a flagellare, e straziare l'umana famiglia. Senonchè, sotto nome di fato, sembra ch' egli intender voglia la Divinità medesima poco innanzi descritta. Ma più sovente, e più di proposito egli ragiona della natura. Per la qual voce egli talora dinota quest'universo corporeo, che dai saggi è lodato, da lui non più che ammirato (1). Chè a lui la natura non è, che una maraviglia illaudabile (2). Talora egli per natura intende quella forza multiplice, la quale produce il movimento perpetuo, onde

soient mes malheurs, qu'on a jugé à propos d'étaler, et que peut être on a un peu exagérés dans ce journal, j'ai eu assez de courage pour ne pas chercher à en diminuer le poids ni par de frivoles espérances d'une prétendue félicité future, et inconnue, ni par une lâche résignation. Mes sentimens envers la destinée ont été et sont toujours ceux que j'ai exprimés dans Bruto Minore. Ç'a été par suite de ce même courage, qu'étant amené par mes recherches à une philosophie désespérante, je n'ai pas hésité à l'embrasser toute entiére; tandis que, de l'autre côté, ce n'a été que par effet de la lâcheté des hommes, qui ont besoin d'être persuadés du mérite de l'existence, que l'on a voulu considérer mes opinions philosophiques comme le résultat de mes souffrances particuliéres, et que l'on s'obstine à attribuer à mes circonstances matérielles ce qu'on ne doit qu'à mon entendement. Avant de mourir, je vais proteste contre cette invention de la faiblesse et de la vulgarité, et prier mes lecteurs de s'attacher à détruire mes observations et mes raisonnemens plutôt que d'accuser mes maladies „. Or questo appunto si è lo scopo, al quale noi miriamo in tutto questo nostro scritto, distruggere le osservazioni, e i ragionamenti, onde questo filosofo della disperazione s'argomentava di mantenere i suoi funesti errori.

(1) Al conte Carlo Pepoli. Canto XIX.
(2) Sopra un basso rilievo antico sepolcrale. Canto XXX.

sono scossi, e agitati tutti quanti i corpi terrestri, e celesti. Del qual movimento egli confessa di non sapere indovinare alcun uso, alcun frutto, onde possa l'uomo giovarsene come che sia (1). Ma d'ordinario il nostro filosofo alla natura dà corpo, e vita, e intendimento, e tale una durezza, e spietatezza verso i propri parti, massimamente uomini, da disgradarne qualunque tiranno, tra quanti, per ingegno di mal fare, e per sete di sangue umano, sono rimasti più infami nella memoria dei posteri. Infatti egli ce la rappresenta al tutto sorda alle nostre querele, chiusa alla compassione, non punto curante del nostro bene, studiosa nel nostro male (2), ingannatrice crudele degli uomini, come quella, che, sul primo fiorire degli anni, suscita nei loro petti mille liete speranze, e non ne adempie pur una (3). Senonchè talvolta ella ci porge alcun piacere. Ma qual piacere? Non altro, che quello, il qual succede al passato spavento. Chè, per legge di natura, il dolore ci sorge spontaneo da checchessia; là dove il diletto non ci viene altronde, che dall'affanno (4). Anche alcuna fiata, insieme con la natura, e col fato, egli nomina la fortuna, alla quale non dà per gli uomini viscere punto più tenere, e pietose di quelle, che dà alle due sopraddette possanze;

(1) Canto notturno di un pastore errante dell'Asia. Canto XXIII.
(2) Il Risorgimento. Canto XX.
(3) A Silvia. Canto XXI.
(4) La quiete dopo la tempesta. Canto XXIV.

quantunque mal si possa da ciò, che ne ragiona raccogliere, che cosa si voglia egli intendere, sotto un tal nome.

Ora, per dire alcuna cosa del concetto di Dio espresso dal Leopardi, in particolare nel Bruto Minore, esso è tanto stravolto, e mostruoso, che, a prima giunta, ci si mostra assurdo, e indegno, non pure d'uno, che professi filosofia, ma di qualunque s'è uomo, in cui la ragione non sia del tutto spenta. Non pertanto egli non è inutile, che vi facciamo sopra alcuna osservazione atta a chiarirne vie maggiormente la irragionevolezza. E da prima osserviamo, che il Leopardi, intorno al subbietto, di che trattiamo, per istranezza d'opinare, vantaggia, a gran pezza, gli antichi seguaci di Zoroastro, e di Manete. Perocchè, dove costoro riconoscevano due, come a dire, Divinità, l'una sommamente buona, l'altra sommamente cattiva, egli, rigettata quella, ritiene pur questa, e le attribuisce tanta depravazione di volontà, e tanta malevolenza, inverso l'uomo, quanta ne capirebbe in una natura infinita, ov' ella potesse esser malvagia. Or nessuna depravazione di volontà, nessuna malevolenza, inverso l'uomo, può aver mai luogo in una natura infinita. E di vero ogni depravazione di volontà si riduce all'amore del vizio. Ma il vizio non è appetibile, nè amabile, se non in quanto assume talor le sembianze della virtù, e promette vantaggio, e diletto. Ond'è, che chi ne conoscesse appieno la deformità, e non ne aspettasse verun vantaggio, nè di-

letto, mai non s'indurrebbe ad amarlo. Or questa appunto si è la felice condizione della natura infinita. Ella non può non sapere, quanto il vizio siasi in sè brutto, e abbominevole, come quella, ch'è in sommo grado intelligente; ella non può dal vizio promettersi verun bene, come quella, che basta a sè medesima. Adunque non può fare, che una cotal natura mai s'induca ad amar il vizio, e sia però punto depravata nella volontà. Quanto all'odio della stirpe umana, egli è da por mente, che qui non si parla già d'odiare l'uomo, in quanto vizioso; chè ciò sarebbe argomento di volontà retta, e santa; mà d'odiarlo solo, in quant'uomo. Ora non è possibile, che un odio sì strano nella predetta natura abbia mai sede. In fatti nessun artefice odiò mai le sue fatture, se non in quanto esse talora gli riuscirono imperfette, e discordanti dall'idea esemplare, che aveasene foggiata in mente. Ma l'uomo, di mano a quella infinita potenza, autrice dell'universo, non uscì punto altro da quello, ch'Ella medesima desiderava. Adunque non può essere, ch'egli, come tale, siasi, agli occhi di Lei, un obbietto d'odio, e d'abbominazione.

Questa conseguenza, a cui siamo venuti, con isvolgere il concetto di natura infinita, si conferma eziandio per la cura amorevole, ch'Ella di noi tiene. Però ch'Ella non rifina di somministrarci, a larga mano, non pure di che mantenere la vita, ma e di che rallegrarla, e confortarla. E di vero tanta è la varietà, e

la copia degli alimenti, onde abbonda la terra, che ogni animale, dovunque abbia sortito la nascita, e la dimora, ivi agevolmente ritrova quello, che a lui si confà. Nè già Dio, qual economo avaro, si restrinse a fornirci del necessario, per vivere; chè, a sostentarci come che sia la vita, sariano per avventura bastate le acque correnti, e alquante radici delle più comunali; ma, qual ospite splendidissimo ci apprestò una lautissima imbandigione, con che potessimo onestamente satisfare, in mille guise, il natural desiderio del cibo, e della bevanda. Anzi ancora provvide, che ogni nostro senso avesse il suo proprio diletto. E primamente diffuse, per la immensità dello spazio, il tesoro inestimabile della luce, la quale ci riempie l' animo d' allegrezza, e ci rivela lo stupendo spettacolo delle visibili creature. E come dei varii raggi, onde la luce è composta, il verde, e l' azzurro sono i più confacevoli all' occhio umano, il benigno Creatore vestì a verde la terra, e tinse l'aria in azzurro, acciocchè noi potessimo, a nostro talento, or nell'una, or nell'altra, fermare lo sguardo senza molestia, e danno. Taccio la morbidezza dell'erbe, e delle piume, che ne ristora i fianchi spossati; la fragranza dei fiori, che ne ricrea le narici; il canto degli augelli, che ne molce gli orecchi; la varietà infinita dei sapori, che ne solletica il palato. Dico solo, che la divina provvidenza, e bontà si pare eziandio dai mali, onde siamo sì sovente travagliati. Perocchè questi crescono il sentimento dei beni, che a

loro succedono, non altramente, che, nei dipinti, l'ombre fanno vie maggiormente risaltare i colori. Così più gradite ci tornano le miti aure di primavera, dopo i rigori del verno, più dolce il riposo, dopo la fatica, più cara la sanità, dopo la malattia, più consolante il testimonio della buona coscienza, dopo il conflitto della ragione con le passioni. Senza che cotesti mali medesimi, a mirar bene, ci preservano da altri mali incomparabilmente maggiori. Dacchè, se non fossimo cinti di pericoli, mai non apprenderemmo ad essere prudenti, nè compassionevoli; se non fossimo a quando a quando abbattuti dalle disgrazie, assai di leggieri ci leveremmo in superbia; se non fossimo stretti dal bisogno, languiremmo nell'ozio; se nuotassimo nell' abbondanza, ci abbandoneremmo alla voluttà. Or una vita scevera da questi vizii, e adorna delle virtù contrarie, senza fallo, è preferibile, di gran lunga, ad una serie non interrotta di godimenti, massimamente che questi, per la continuazione, ci riuscirebbono ben presto insipidi, e noiosi. Da queste considerazioni, tuttochè poche, e brevi, puoi far ragione della falsità, ed empietà di quella sentenza, cioè che il Signore dell'universo impera a comun danno.

Quanto al fato, come i pagani per fato intendevano, ora un potere cieco, al quale dovessero sottostare non pure gli uomini, ma e i numi stessi; ora una cotal necessità assoluta, alla quale si dovesse recare quanto di bene, e di male veggiamo intervenire nell'universo;

ora quella particolar collocazione delle stelle, sotto la quale viene altri a sortire il concepimento, o il nascimento; cotesto nome di fato suona agro agli orecchi cristiani. Nonpertanto dottori gravissimi della cattolica Chiesa insegnarono potersi esso adoperare, a dinotare quella suprema cagione, alla quale si vogliono ridurre tutti gli avvenimenti di quaggiù; eziandio quelli, che hanno del fortuito, anzi ancora quelli, che dipendono dall' umano volere (1). La qual prima cagione non è, in sustanza, che la Mente Divina, in quanto ordina le cagioni seconde al producimento dei loro propri effetti, e tutte cose dirige al ben sommo, quanto comporta la capacità di ciascuna. E poichè l'ordine delle cagioni seconde si può riguardare, sì nella mente, dove ab eterno fu concepito, sì nelle cose, dove nel tempo fu recato in atto, quei solenni maestri, sotto nome di fato, intesero principalmente l'ordine predetto, in quanto si riguarda nelle cose medesime. Anche investigarono, se il fato, inteso a questo modo, sia mobile, o immobile, e trovarono, che, potendo l'ordinamento delle cagioni seconde essere considerato, sì per rispetto alle cagioni medesime, sì per rispetto alla divina provvidenza, onde sono ordinate, il fato, secondo la prima considerazione, può esser detto mobile, e mutabile, ma, secondo l'altra considerazione, ha una cotale immobi-

(1) Boet. De Cons. 4. Pros 6. — S. Thom. 1. 2. q. 116. — ed altri.

lità, e necessità, non assoluta, ma condizionata, in quella guisa, che sogliamo dire: se Dio previde, ciò dover seguire, egli è necessario, che ciò segua, senza però, che la prescienza, e provvidenza divina muti punto la natura delle cose prevedute, e di libere le faccia necessarie, o viceversa. Di che finalmente raccolsero, essere al fato sottoposto ogni cosa, tranne ciò, che, senza mezzo, viene operato dalla mano stessa di Dio. Però affermarono, che il fato, cioè la Mente Divina muove i corpi celesti; contempera insieme gli elementi; forma con vicendevoli mutamenti i corpi; rinnova gli esseri suggetti a nascere, e a morire, svolgendone, con leggi costanti, i germi, e i semi; infine, con nodo non dissolubile, di cagioni, e d' effetti, lega, ed abbraccia tutte quante le azioni, e le fortune degli uomini, salva la libertà del loro volere, ed operare (1). Un cotal fato, almeno quanto alla cosa, noi possiamo riconoscerlo, senza errare. Ma egli è tutt' altro dal fato leopardiano, il quale non si differenzia dal pagano, se non nell' essere più duro, e più malevolo, verso la stirpe umana.

Alla natura, presa per quest'universo corporeo, il nostro filosofo, contro il costume di tutti i saggi, pagava tributo d' ammirazione, non già di lode. Ma perchè ciò? Forse perchè gli parea, ch'esso universo in alcuna sua parte potesse essere più perfetto? Ma della per-

(1) Boet. De Cons. 4. Pros. 6.

fezione della parte, si vuol far ragione, per rispetto del tutto; e la condizione di parte, a cagione dell' uffizio assegnatole, sovente richiede, ch'ella abbia una perfezione minore di quella, che per sè medesima aver potrebbe. Così nell' uomo il piede esser potria più tenero, e delicato, ove non dovesse servire a reggere tutto il corpo, o esso stiasi fermo, o si tramuti da luogo, a luogo. Forse perchè stimava, ch'esso fosse anzi grandioso, che ordinato, e bello? Ma per giudicare con sicurezza, se una tal machina sia, o no, ordinata, egli è mestieri por mente al fine, a che fu fatta, e conoscere tutte quante le parti, ond'è composta, e sapere la struttura, l'uso, e il collegamento di ciascuna con tutte l'altre. Or qual è uomo, che di quest'universo abbiasi un conoscimento sì pieno, e compiuto? Nel resto, da quel poco, che conosciamo, noi possiamo far giudizio dell'altro moltissimo, che ignoriamo. In questo nostro globo, noi veggiamo una moltitudine innumerevole di cose diverse, altre senza vita, altre con vita, ma senza sentimento, altre fornite di vita, e di sentimento, ma prive d'intelligenza, noi soli ricchi di vita, di sentimento, e d' intelligenza. Le quali creature, nonostante la loro diversità, formano quasi come altrettante scale, su per le quali noi possiamo gradatamente ascendere dall' infima alla suprema, dal granellino di sabbia alla vasta montagna, dal filo d'erba all'altissimo cedro, dal verme all'uomo; quantunque l'uomo, mercè la ragione, immensamente si levi sopra tutti

gli altri animali. Oltracciò noi veggiamo, che le une costantemente servono alle altre, la terra, e l'acqua al germogliamento delle piante; le piante al sustentamento degli animali; ogni cosa in servigio dell'uomo. Egli è manifesto, che questo poco, che abbiamo innanzi agli occhi, porta l'impronta d'una sapienza, e bontà ineffabile. Or dunque perchè non dovrà essere il medesimo di tutto l'altro, che si sottragge al nostro corto vedere? Ma che diremo dei corpi celesti, e dei loro perpetui rivolgimenti? Il Leopardi in essi non trova che si lodare, e non vede qual vantaggio se ne possa per noi cavare. Eppure tanta è la sapienza, che ivi risplende, che, ad avvedersene, basta pure una volta levar gli occhi in alto. Una schiera innumerevole di globi luminosi, in vista immobili, per mole enormi, per bellezza stupendi. Un'altra schiera per avventura maggiore di globi opachi, men grandi, i quali roteando s'aggirano intorno ai primi, e ne ricevono la luce, e il calore, e l'alternamento dei giorni, e delle notti, e l'avvicendamento delle stagioni, a benefizio degli abitatori, onde forse son pieni, non meno di questa nostra terra. Or tanta è la varietà dei loro collocamenti, e movimenti, che misurare tutti i loro passi, e calcolarne anticipatamente il ritorno non potea, fuorchè una mente incomparabilmente maggiore di qualsivoglia mente creata. E nonpertanto nel corso d'oltre a sei mila anni, mai non vennero a scontrarsi, nè ad urtarsi, nè ad imbarazzarsi in conto alcuno; nè mai uscirono pur d'un pol-

lice da quelle vie tornanti in sè medesime, che loro da principio segnava, con seste non punto fallibili, l'eterno Artefice. Adunque nello schierarli quasi come in ordine di battaglia, e slanciarli dentro all'immenso vano, e infrenarli con leggi comuni , Egli distendea lo sguardo per tutto , quant'è lungo, lo spazio dei secoli avvenire. E in tutto questo uno spirito così sublime , com'era quello di Giacomo Leopardi , non trovò che si lodare? Ben si scorge , che la rea disposizione della volontà gli ottenebrò l'intelletto sì fattamente , ch'ei non vide ciò , che pur vede un fanciullo.

La natura, presa qual essere fornito d'intendimento, e di libero volere, altro esser non può, che Dio medesimo. Chè tra Dio, e quest'universo corporeo non è da immaginare una cotal mezza Divinità, la quale attenda a conservare le varie specie degli esseri , con una vicenda perpetua di producimenti , e distruggimenti. Però dalle calunnie de'suoi detrattori, la natura, intesa a questo modo, riman difesa per quelle ragioni medesime , per le quali si difende la Divinità. Alle quali ragioni aggiungiamo , esser falso , che la natura si piaccia d'ingannarci con vane speranze. Mercecchè le speranze, ch'ella in noi suscita, massimamente all'entrare della giovinezza , tutte si riducono alla speranza d'esser felici. Or questa speranza, in sè stessa, non è punto ingannevole. Che l'uomo è nato alla felicità. L'inganno vien da noi, che vogliamo ottenerla, nel corso di questa vita mortale, per mezzo di beni imperfetti, e man-

chevoli, e senza prima essercene fatti degni. Anche è falso, esserci da natura negato qualsivoglia diletto, tranne quello, che è figlio dell'affanno. Perocchè, a parlare di solo quello, che ci viene dalla contemplazione di lei medesima, esso, con essere purissimo, nobilissimo, e non punto sazievole, non ci costa verun affanno, nè veruna fatica. Anzi è in potere di ciascheduno il fruirlo, a suo talento, ogni volta che il voglia. Nel rimanente, il far succedere il piacere all'affanno, anzi che di durezza, è argomento di gran pietà. Chè, in sì fatta vicenda, il piacere, per lo paragone, torna più dolce, e ci conforta a bene sperare.

Due parole su la fortuna; perocchè il Leopardi da essa altresì riconosce lo smisurato cumulo delle umane sciagure. In prima egli è fuor di dubbio, di tutti gli avvenimenti, ond'è intessuta la vita nostra, nessuno essere veracemente fortuito, rispetto alla divina provvidenza, pognamo, che molti possano esser detti fortuiti, rispetto all' umana ignoranza. Il perchè quella Dea degli antichi pagani, alata, cieca, la quale tiene l'un piè sospeso in aria, e l'altro posato sopra una sfera rotante, e dispensa, a suo senno, le ricchezze, e la povertà, i piaceri, e i dolori, altro esser non può, fuorchè un parto bizzarro di poetica fantasia. Ma singolare al tutto, e non però contraria al dogma cristiano, si è la dottrina di Dante, sopra questo subbietto. Questo sublime ingegno insegna, la fortuna essere una celeste intelligenza, cui Dio sapientissimo prepose ai beni di quaggiù, i quali

col falso loro splendore cotanto abbagliano gli occhi degli incauti. Ella li va permutando opportunamente di gente in gente, di famiglia in famiglia, e d'uno in altr'uomo per forma, che non è avvedimento umano, che da si fatta permutazione si possa schermire. Però veggiamo qua l'un popolo esser levato a signoreggiare, colà esser l'altro abbassato a servire, secondo il provvido ordinamento di costei, il quale si giace occulto, come la serpe nell'erba. Il nostro accorgimento, per quantunque provveduto, non può fare a lei contrasto. Ella ha l'occhio a tutto, e dispone delle cose umane, a sua posta, e regnando attende a compiere l'uffizio suo, come l'altre intelligenze sorelle vanno incessantemente compiendo il loro. Ella mai non si rimane di permutare i beni terreni. Dacchè l'immutabile volere di Dio la stimola, e quasi come l'incalza. Di qua lo avvicendarsi perpetuo delle umane sorti. Lei biasimano, e bestemmiano moltissimi eziandio tra quelli, che la dovrebbon lodare; — Ma ella s'è beata, e ciò non ode — (*Inf. c. VII*). Questa dottrina, intorno alla natura, e all'operare della fortuna, in quanto, per ultimo, riporta a Dio la distribuzione dei beni, e dei mali tra gli uomini, e l'ha per giusta e ben consigliata, e condanna le querele dei malcontenti, ben è degna d'essere approvata da ognuno, e altamente commendata. Quanto all'introdurre una intelligenza celeste, qual ministra della divina provvidenza, questo, a dir vero, non è necessario, ma nè manco è contrario all'operar consueto della Ca-

gion prima, la quale, benchè non abbisogni dell'aiuto di checchessia, nondimeno nel produrre gli effetti, a cui mira, d'ordinario ama servirsi dell'opera delle cagioni seconde. Nel resto, checchè si voglia indicare, sotto nome di fortuna, o la provvidenza divina, oppure alcuna intelligenza celeste di lei ministra, troppo è chiaro, ch'essa fortuna, ove si parli serio, e non per ischerzo, non può, senza empietà, da veruno esser detta malvagia, e intesa del continuo a travagliarci, ed oppressarci, anzi che a beneficarci, e sostenerci.

CAPO II.

ORIGINE DEL MONDO.

Noto costume del Leopardi, che è quello d'attribuire altrui i parti del proprio ingegno — Dottrina del medesimo, intorno all'antichità della materia, e all'origine del mondo — Se la materia esser possa, per sua propria forza, ab eterno — Disamina delle ragioni, con che il nostro filosofo si studia di provare, che la materia mai non ebbe cominciamento, nè, ad essere, ebbe mai bisogno di veruna cagione estrinseca — Se la materia abbia in sè per natura alcuna forza sua propria — Se il moto appartenga alla natura della materia — Come, nella sentenza del Leopardi, intorno all'origine del mondo, sia del tutto inesplicabile l'origine degli animali, e segnatamente dell'uomo — Anzi ancora l'origine delle altre cose meramente corporee.

Certi leggiadri ingegni si piacciono non di rado d'ingannare, con un'arte innocente, le persone dedite ai buoni studi, divulgando gli scritti propri, sotto il nome d'alcun antico scrittore dei più celebrati. E a meglio coprire l'inganno, prefiggono all'opere loro il titolo di quelle, che sono da lungo tempo smarrite, e trattano i subbietti medesimi, e imitano al possibile gli stili, altronde conosciuti, degli autori, ai quali le attribuiscono. Nel che, a dir vero, in gran maniera secondano il natural desiderio di gloria, onde sono in ispecial modo accesi, e del continuo frugati. Perocchè, quantunque la frode, a lungo andare, sia d'ordinario scoperta, nonpertanto appena è mai, che parecchi, eziandio de'più veggenti, non vi si gabbino. Di che ai gabbatori viene una lode bellissima, apparendo manifesto, ch'eglino, a giudizio dei savi, nella perizia del bello scrivere, per poco pareggiano quei solenni maestri, che nelle età

migliori fiorirono, e s'acquistarono fama non peritura. Col detto artifizio un insigne letterato modanese (Carlo Sigonio) del secolo decimo sesto mise in luce un suo trattato, intorno alla consolazione, facendolo passare per quello stesso, che sappiamo avere dettato Marco Tullio, e a gran danno delle buone lettere, da più secoli abbiamo perduto. Or, in quest'arte medesima, valentissimo era il nostro Leopardi, fino dalla prima giovinezza. E il dimostrò, nel bellissimo inno italiano a Nettuno, tutto d'indole greca, pieno della teologia propria di quella nazione, e a nessun altro inno della greca poesia secondo; e nelle due leggiadrissime canzoncine greche, cui diede al pubblico, per cosa d'Anacreonte novellamente scoperta; e nel volgarizzamento del martirio dei santi padri del monte Sinai, e dell'eremo di Raitu, cui spacciò, per lavoro del trecento. E tanto destramente seppe egli imitare il costume, e lo stile del tempo, e dell'autore, che avea preso a contraffare, che vi rimasero colti, quanto ai due primi componimenti, i più famosi ellenisti d'Italia, e d'oltremonte, e quanto all'ultimo, eziandio quell'illustre veronese, (Antonio Cesari) che, tra i moderni, entrò innanzi a tutti, nella conoscenza delle scritture appartenenti al buon secolo della lingua nostra. E non pure in letteratura, ma in filosofia altresì, volle il Leopardi da ultimo tentare la prova. E il fece con la consueta destrezza, nel frammento apocrifo di Stratone da Lampsaco, nel quale discorre l'origine, e la fine del mondo. E poichè la se-

conda parte del detto frammento se ne va tutta in congetture, noi, lasciate queste da un lato, togliamo a disaminare soltanto le dottrine esposte nella prima parte, rispetto all'antichità della materia , e alla formazione del mondo , come quelle , che sono ad un tempo contrarie alle credenze cristiane, e ai dettati dell'umana ragione.

I pensamenti del finto Stratone, intorno all'antichità della materia, e all'origine del mondo, a stringerli in poco, sono questi: egli innanzi tratto distingue le cose materiali dalla materia stessa. Per quelle, intende le diverse maniere d'essere, alle quali è sottoposta la materia; per questa, intende il fondo, a così dire, di quelle, il quale in tutte è pur uno. Quanto alle cose materiali, egli osserva, ch'esse dovettero aver cominciamento, come quelle, che crescono, e scemano, e tosto, o tardi vengono a dissolversi. Quanto alla materia , egli sostiene, ch'essa fu sempre, per sua propria forza. Perocchè la materia nè cresce, nè scema, nè perisce giammai. Le quali due argomentazioni, per suo avviso, si sorreggono, e si confortano scambievolmente. Conciossiachè non possa la prima esser buona, ove non sia buona altresì la seconda; nè questa aversi per fallace, che per tale non debba aversi anco quella. Appresso, a mostrare più particolarmente la formazione del mondo, insegna, essere nella materia una forza semplice, o multiplice, la quale incessantemente la scuote ed agita, foggiandola in mille svariatissime guise. Quindi sorgere la moltitudine in-

finita delle cose materiali, le quali in quanto sono, in processo di tempo, distribuite in varii ordini, e quasi come legate insieme, per natural dipendenza, e scambievole attinenza, formano il mondo. Ma perciocchè la detta forza non resta mai d'operare, per questo ella va del continuo producendo cose nuove, e distruggendo le antiche. Quanto durano i generi delle cose, e se ne conserva l'ordine pristino, tanto s'intende durare altresì quel cotal mondo, al quale essi appartenevano. Ma, periti in tutto, o in gran parte, quei generi, e distrutto quest' ordine, anco il mondo si distrugge, e perisce. Così, nel corso interminabile dei secoli, per l'azione perpetua della virtù motrice, innumerevoli mondi, dopo breve, o lunga durata, sursero, e caddero, senza che sia però venuta meno pur una memona particella, ond'erano composti. A questo modo il finto Stratone s'avvisa di potere spiegare l'origine del mondo (1).

Della quale esplicazione fondamento precipuo si è l'opinione, che ha la materia per un essere necessario. Or questa opiuione non si può in verun modo accordare, nè col concetto dell'essere necessario, nè con quello della materia medesima. E di vero, l'essere necessario è tale, che non può non essere. Oltracciò, egli è, di necessità, immune da qualsivoglia cangiamento; perocchè, quant'è in esso, tutto è, della stessa guisa, necessario. In breve, egli è infinitamente perfetto. Dacchè non è forza in-

(1) Frammento Apocrifo di Stratone da Lampsaco.

trinseca, o estrinseca, la quale possa mettere i confini alla sua perfezione. Ora è manifesto, che la materia non possiede pur una di queste doti. In fatti il presupposto, che la materia non sia, noi non lo troviam punto assurdo; noi veggiamo inoltre, ch'ella va del continuo cangiando stato; e avremmo per istolto, chi seriamente sostenesse, la perfezione della materia essere in ogni genere infinita. Adunque non può fare, che la materia sia un essere necessario. Senza che, tutti hanno la materia per inerte, cioè, per niente più dedita al moto, che alla quiete, ma, quanto a sè, disposta egualmente a quello, e a questa. Ond'è, ch'essa abbisogna dell'opera d'alcuna cagione esteriore, non meno per lo stato di quiete, che per quello di moto. Parecchi de' meno veggenti s'avvisano, che la materia abbia sì bisogno dell'aiuto d'alcuna estrinseca forza per muoversi, ma non altresì per istarsi ferma, come s'egli dovesse a ciò bastare l'essere inerte. Costoro non bene intendono, che cosa siasi inerzia. Inerzia non è altro, che una cotale attitudine meramente passiva, per la quale, la materia ammette indifferentemente ora il moto, ora la quiete. Però l'inerzia non genera nè quello, nè questa. D'altra parte, se la materia è, fa mestieri, ch'ella si trovi in uno di questi due stati. Chè per fermo non havvene un terzo, il quale si giaccia tra l'uno, e l'altro. Quindi si raccoglie, ch'ella non può essere da sè medesima. Nel vero s'ella fosse da sè, non avrebbe altre qualità, fuor solamente quelle, che le vengono dalla sua pro-

pria natura. E come dalla natura della materia non ispunta nè il moto, nè la quiete, ella dovrebbe ad un tempo esser priva dell'uno, e dell'altra. Or questo è manifestamente impossibile. Adunque egli è altresì impossibile, che la materia sia, senza che una potenza estrinseca le dia l' essere, mettendola in istato di quiete, o di moto. Da ultimo la materia è limitata, vuoi nell' ampiezza, vuoi nel numero delle parti. La qual cosa è manifesta, tra perchè ogni corpo ha superficie, e perchè ogni numero è di necessità finito. Ond'è, che può sì l' uno, sì l' altro maisempre crescere, e decrescere senza fine. Or chi fu, che alla materia prescrisse i limiti? Ov' ella fosse da sè medesima, essi non le sarebbono venuti altronde, che dalla sua propria natura. Ma ciò non può essere. Chè alla natura della materia appartiene anzi l'essere ognora capevole d'incremento, e decremento. Adunque la materia non è, per sua propria forza, ma per volere di Lui, che, traendola del nulla, le determinò la grandezza, e il numero delle parti, ond' è composta. Or facciamo alcuna considerazione, intorno alla maniera, onde il finto Stratone si studia di mostrare, che la materia fu sempre, e per sua propria forza. Egli, provato, che le cose materiali, cioè le varie maniere d'essere, alle quali è sottoposta la materia, dovettero aver cominciamento; però ch' esse sono suggette a perire; s'avvisa di poter provare, che la materia fu sempre; però ch' essa mai non vien meno. Ed anco stima di poter

raffermare quest' argomentazione con quella, per la forza dei legittimi contrapposti Ora è da por mente, che per la mutabilità, e caducità delle cose materiali si rende aperto, che dovettero aver cominciamento non pure esse cose, ma e la materia, onde son fatte. Invero, se le cose materiali, le quali altro non sono, che le varie maniere d' essere della materia, incessantemente si cangiano, e si dissolvono, forza è dire, ch'essa materia, non ha un modo d'essere, che sia punto necessario; ma se in essa, non è punto necessario il modo dell' essere, nè manco è necessario l'essere stesso. Dacchè se fosse necessario questo, sarebbe altresì necessario quello, per l' intimo congiungimento dell' uno con l' altro. Or poichè la materia non ha l'essere da sè medesima, forza è ch'ella sia stata prodotta, ed abbia però avuto un cominciamento. Egli è dunque manifesto, che dalla mutabilità, e caducità delle cose materiali, dirittamente si deduce, ch'ebbero principio non pur esse cose, ma ancor la materia, onde sono formate. Quanto a que'due argomenti, che, per la somiglianza, paiono sostenersi l' un l' altro: le cose materiali vengono meno; dunque hanno avuto principio. La materia mai non vien meno; dunque fu sempre, dico, che buono è il primo, fallace il secondo. La bontà di quel primo argomento sta nella relazione necessaria, che è tra il venir meno, e l'aver avuto principio. Or sì fatta relazione non ha già luogo altresì tra il durar sempre, e l'essere sempre stato. Dacchè può una tal cosa durar sempre

in due modi, o per condizione di sua natura, o per l'azione d'una cagione estrinseca. Il che si potrà di leggieri discernere dalle sue qualità naturali. Ov'ella duri sempre, per condizione di sua natura, indi, a buon diritto, si potrà inferire, che sempre fu; ma quand'ella duri sempre, per opera d'una cagione estranea, vana sarà l'illazione. Così male ragionerebbe chi dicesse : l'anima dell'uomo è immortale; adunque fu sempre; perocchè l'immortalità le è largita da Dio. Or che da questa medesima cagione, venga altresì alla materia il perenne durare, manifestamente il comprovano le qualità sue natie. Però di que' due argomenti sopraddotti, ben può valere il primo, senza che punto di valore abbiasi il secondo.

La materia, ove si giacesse immobile, non produrrebbe mai nulla. Però tutti coloro, i quali prendono a spiegare l'origine del mondo, senza l'opera di Dio, fanno la materia naturalmente ricca di molte forze, per averne indi il moto, l'avvicinamento, e allontanamento delle particelle primitive, i congiungimenti, e disgiungimenti delle medesime, la formazione, e dissoluzione dei corpi, e quanti altri effetti veggiamo tutto di operarsi, in questo immenso universo. Noi concediamo di buon grado, doversi riconoscere una forza, la quale stimola, ed incalza, senza posa, tutte quante le parti della materia, e viene incessantemente formando, e distruggendo le cose materiali; ma non possiamo concedere, in conto alcuno, ch'essa le sia propria e naturale. E di vero, se alcu-

na cotal virtù appartenesse in proprio alla natura materiale, il concetto d'essa virtù sarebbe di necessità inchiuso nel concetto di questa natura. Ora è fuor di dubbio, che nel concetto di materia non entra, in veruna guisa, il concetto di qualsissia forza, o virtù movente. Oltracciò, per avviso dello stesso Leopardi, tutte le forze, onde ci apparisce fornita la materia, possono esser ridotte ad una sola, cioè a quella, che genera il moto. Or la forza, onde nacque da prima il moto, è alla materia del tutto estranea , come quella , che è riposta nella libera volontà del supremo Motore.

Senza che, se nella materia fosse alcuna virtù motrice, il movimento, o almeno il conato al movimento, le dovrebbe essere innato, e inseparabilmente congiunto. Or questo non può essere. In fatti non è movimento, il quale non abbia un determinato indirizzamento, e grado di velocità. Or nessun particolare indirizzamento è richiesto dalla natura materiale. Perocchè, sendo le parti dello spazio tutte d'una medesima ragione, non è possibile , che la materia sia naturalmente sospinta piuttosto verso questa, che verso quella. Quanto alla velocità, non si vede, perchè la natura della materia, non richiedendo il movimento, debba richiedere, nel movimento, anzi un grado di velocità, che un altro, superiore, o inferiore. Però a chi del movimento faccia una proprietà naturale della materia, noi potremo, con l'illustre contraddittore di Lucrezio, domandare: qual è egli cotesto movimento, che sorge spontaneo dalla natura ma-

teriale? È egli un movimento diritto, o torto, in arco, o in cerchio, lento, o veloce? Mercecchè non potendo in una parte medesima della materia aver luogo più movimenti opposti, ad un tempo, ov'essa si muova, qual che ne sia la ragione, egli è mestieri, che il suo moto sia pur uno. Ora fra tanti movimenti, dei quali essa è capevole, qual che si elegga, sarà sempre assurdo affermare, ch'esso le è naturalmente necessario; sì perchè la materia naturalmente s'acconcia con qualsivoglia maniera di movimento; sì perchè, se un tal movimento determinato fosse alla materia naturalmente necessario, esso sarebbe altresì immutabile, e nessun altro potrebbe ad essa convenire. Or noi veggiamo, tutti i movimenti essere a cangiamento suggetti, e non sappiamo alcuno d' essi, che abbia con la materia veruna contrarietà. (*Anti-Lucret.* 1. 4.)

Quando bene la materia avesse l'essere da sè medesima, e fosse però stata sempre, e possedesse di molte virtù natie, e seco recasse il movimento, potremmo noi, con tutto questo spiegare, in ogni sua parte l'origine del mondo? Con questi presupposti una mente ingegnosa potrà, per avventura, mostrare, tuttochè imperfettamente, come si formi un cristallo, anzi ancora come vegeti una pianta. Ma chi fia, che allo stesso modo dia ragione del sentimento, onde forniti sono gli animali? Chi è, che non vegga, a prima giunta, il movimento essere tutt' altra cosa dal sentimento? E sarà egli punto credibile, che una particella di materia inanimata, per essere scossa, e dimenata come che sia, senta mai piace-

re, o dolore? Questo sarebbe altrettanto, quanto se da una corda di cetera leggermente percossa spuntasse un' iride, o da una bella dipintura sorgesse un concerto di suoni; anzi di vantaggio. Perocchè in questa presupposizione non si esce dell' ordine delle sensibili qualità; dove nell'altra sarebbe mestieri superare un intervallo infinito, trapassando dalle affezioni corporee alle spirituali. Senonchè havvi dei filosofi, i quali, per non essere astretti a riconoscere nei bruti un' anima semplice, e per conseguente incorruttibile, amano meglio di riguardarli quai mere machine. E certo, comechè sì fatta opinione sia combattuta per mille indizi, e per l'analogia, che è tra il bruto, e l'uomo, egli è fuor di dubbio, che il supremo Artefice, non la cieca natura, quando il volesse, fabbricar saprebbe di cotali machine, che paressero animate, e non fossero. Ma su la realtà del sentimento nostro non può cadere alcun dubbio. Ce ne fa certi la nostra propria sperienza. Oltracciò noi siamo consapevoli a noi medesimi, della facoltà che abbiamo, di conoscere il vero, l'ordine, il bello; di dedurre l' un vero dall' altro, di tessere una lunga, e ben seguita serie di ragionamenti. Or non sarebbe egli stolto, chi s'avvisasse di potere spiegare, mercè del movimento dei muscoli, e nervi del nostro corpo, le affezioni, e operazioni dell'animo nostro? Adunque nella sentenza del finto Stratone, l'origine degli animali, e segnatamente dell' uomo, è al tutto inesplicabile.

Nè meno, a mirar bene, inesplicabile, nella

detta sentenza, si è la formazione delle cose meramente materiali, cioè dei corpi. Perocchè, ad averne i corpi, non basta, che le particelle primitive della materia si muovano, come che sia; egli è mestieri, ch'esse muovansi in modo, che vengano ad avvicinarsi, e, almeno in vista, a toccarsi l'una l'altra. Ora, se il movimento proceda dalla natura propria della materia, esso sarà il medesimo, in tutte quante le particelle materiali; e però queste si moveranno secondo una medesima direzione, e con una medesima celerità, nè mai potranno giungere ad avvicinarsi e toccarsi l'una l'altra. Alla formazione dei corpi, oltre il contatto delle particelle materiali, si richiede altresì il congiungimento delle medesime. Però è necessaria una forza, che le leghi, e le tenga strette insieme, con vincolo or più, or meno gagliardo, tuttochè non indissolubile. Or questa forza, nella sopradetta opinione, non ha luogo. Perocchè, secondo essa, le forze, onde si finge esser fornita la materia, possono tutte esser ridotte ad una sola, cioè a quella, che produce il movimento; e di Dio non si fa motto. Laonde, quando bene le particelle materiali potessero venire ad incontrarsi, mai non potrebbono abbracciarsi tanto strettamente, da rimanersi unite, nè mescolarsi tanto intimamente da formare un corpo al tutto diverso da loro. Senza che, havvi certi corpi, che naturalmente prendono una forma regolare, quali sono i cristalli. Havvene altri, le cui parti, come si pare alla loro struttura, sono manifestamente destinate

ad alcuni usi, e fini di grande utilità, quali sono le piante, le cui radici con le loro barbe servono, a tenerle fitte nel terreno, e a riceverne il sugo vivifico; i tronchi a reggerle contro l'impeto dei venti; i rami a distenderle maestosamente intorno intorno; i fiori a fecondarle; le foglie ad assorbire l'acido carbonico diffuso nell'aria, e a decomporlo, ritenendo l'uno dei compouenti, per nutrimento delle piante medesime, e rilasciandone l'altro, a respirarlo gli animali; le frutta, per alimentare gli uomini. Ora si fatti effetti non possono procedere altronde, che da una cagione intelligente, e sapientissima. E poichè nell'ipotesi del mentito Stratone, una tal cagione non ha luogo, forza è conchiudere, esser essa al tutto inetta a spiegare l'origine non pure degli animali, e dell'uomo, ma eziandio delle cose insensate, e puramente materiali (II).

(II) Quanto alla fine del mondo, il finto Stratone opina, che questa nostra terra, con tutti gli altri pianeti, e le stelle, e il sole debbano andare in dissoluzione, e distruggersi tutte le creature, che ivi si trovano, e dalle loro ceneri sorgere, e venirsi formando nuovi mondi, e nuovi ordini di cose, in tutto il corso dei secoli futuri, come, per suo avviso, si fece nel corso dei secoli passati. In prova della qual opinione egli osserva, come la terra aggirandosi di continuo intorno al proprio asse appianossi ai poli, e rigonfiossi all'equatore. Il quale appianamento, e rigonfiamento crescendo ogni di più, forza è, ch'essa, in processo di tempo, riducasi ad una come tavola sottilissima, anzi ad un cerchio, e vada finalmente in pezzi, i quali deviando dal pristino cammino precipitino nel sole, o forse in alcun pianeta, e vengano meno. Secondo la quale osservazione egli congettura, che l'anello di Saturno fosse da prima un satellite del detto pianeta, e siasi quindi ridotto alla forma d'oggidì, per lo moto di rotazione, e accostatosi, e quasi come abbracciatosi ad esso, per la virtù attraente. E come al movimento perpetuo di rotazione sono sottoposti tutti quanti i pianeti conosciuti, e non conosciuti, con i loro satelliti, anzi ancora il sole, e le stelle, così, se crediamo

al nostro filosofo, nella immensità dello spazio, non è globo alcuno, il quale non debba correre una sorte medesima con la terra, logorandosi a poco a poco, e disfacendosi, e andando in ruina, con quanto in sè racchiude. Tutto questo ragionamento si fonda nella presupposizione, che la terra venga veracemente ogni dì più deprimendosi ai poli, ed elevandosi all'equatore. Ora un tal presupposto è al tutto arbitrario, come quello, che non è confermato da veruna osservazione. Nè già punto giova, a provarlo vero, la considerazione di quella forza, la quale tende ad allontanare dal centro le parti circostanti, e fu però detta centrifuga, tra perchè al presente essa è contrappesata dalla gravità, la quale per converso tende ad avvicinarvele, e fu però detta centripeta; e perchè la terra non è ora in istato di liquidità, nel quale, per avventura, era, al suo formarsi. Ma l'autore, oltrecchè non pon mente al presente stato della terra, dimentica al tutto la gravità. Però non fa maraviglia, che sopra un falso presupposto egli abbia fabbricato una sì gran mole di conseguenti rilevantissimi. Senonchè, sottratto il fondamento, essi di necessità cadono tutti, e vanno al niente.

CAPO III.

L'UOMO

NELL' UNIVERSO.

L' uomo, al dire del Leopardi, è un mero nulla, rispetto all' universo, e stoltissime sono le sue pretensioni — Massimamente da poi che tutti comunemente abbracciarono l' opinione del Copernico, intorno al doppio movimento della terra — Conseguenze del sistema copernicano — Grandezza dell'uomo — Non punto scemata, per lo confronto di lui con l' altre cose create eziandio celesti — In qual senso si possa ragionevolmente affermare, che tutte le cose servono all' uomo — Se il dogma cristiano della redenzione abbia punto dell' incredibile — Se esso sia divenuto meno credibile per le moderne dottrine astronomiche — Se un filosofo debba aver per favola la venuta di Dio fra noi, in forma umana.

La vista del cielo suole negli animi nostri svegliare un alto dispregio della terra, sentimento ragionevolissimo sì veramente, che non trascorra a farci disconoscere la naturale dignità dell'uomo, e i fini, e gli usi delle cose. In questo errore sembra esser caduto il Leopardi, il quale di notte, più fiate, nell'aperta campagna, che giace a piè del Vesuvio, tutta cosparsa di cenere, e ricoperta di lava impietrata, fattosi a contemplare lo stupendo spettacolo, che è il cielo stellato, fu sì colpito da quella magnificenza, che rimpetto ad essa, ebbe la terra per un granello di sabbia, e l' uomo per un nulla; la eccellenza dell' uomo sopra l' altre creature, per una presunzione intollerabile, e la dimora di Dio tra noi, in forma umana, per una favola troppo indegna dell'età nostra, e troppo ingiuriosa ai lumi di coloro,

che sanno. Quelle stelle, andava egli seco medesimo ripensando, le quali a vedere paiono un punto , sono , e pel numero , e per la mole , immense in guisa, che rimpetto ad esse, la terra, e il mare si trovano essere veracemente un punto. Ad esse non pur l'uomo, ma e questo nostro globo medesimo, dove l'uomo è nulla, sconosciuto è del tutto. Quelle macchie biancheggianti, sparse qua e là per lo immenso vano, le quali agli occhi nostri sembrano sottili falde di nebbia, sono, a dir vero, quasi come gruppi di stelle, tanto da noi remoti, che ad essi non pure l'uomo, e la terra, ma eziandio i pianeti, e il sole , e gli altri astri quaggiù visibili, o rimangono ignoti, o tali appariscono, quali essi alla terra, cioè a dire, un punto di luce nebbiosa. Or che fia dunque l'uomo, la condizione del quale pare adombrata, e dipinta nella mesta spiaggia, dove io mi seggo? E nonpertanto egli crede mattamente sè essere stabilito signore , e fine, a tutte quante le cose; e l'autore dell'universo essere disceso, su questo mucchio di fango, sotto sembianze umane, e avere dimesticamente usato con gli uomini. E anco l'età presente, la quale in fatto di civiltà, e di sapere pur sembra avanzar le passate , osa tuttavia di ricantare le antiche fole, e d'insultare ai sapienti ? (1)

La qual matta prosunzione dell' uomo , se crediamo al Leopardi, apparisce di gran lunga maggiore, ora che le teorie del Copernico, in-

(1) La Ginestra o il fiore del deserto. — Canto XXXIV.

torno al doppio movimento della terra , sono oggimai conosciute , e approvate da tutti indifferentemente ignoranti e dotti. E di vero; che la terra fosse avuta per la più nobile parte dell'universo, quando standosi ella quieta , ed immobile, come regina assisa in trono, tutti quanti i còrpi celesti, grandi e piccoli, luminosi ed opachi , da tutti i lati , le si aggiravano intorno , con una celerità, superiore ad ogni nostro immaginare , a maniera di servitori, di guardie, di cortigiani intesi a diversi uffizi, ciò non fa maraviglia; ma ora, ch' ella è divenuta un pianeta, in tutto somigliante agli altri settantasei (quanti or ne contiamo) , e però le è forza di rivolgersi velocissimamente intorno al suo proprio asse, se pure aver vuole la grata vicenda dei giorni , e delle notti , e di correre ad un medesimo tempo, or più, or men lontana, intorno al sole, se pur brama godere della varietà delle stagioni, chi sarà, che più voglia darle il menomo vanto, sopra veruno degli astri, qual ch'egli siasi? Similmente, che l'uomo mentre s'immaginava, che tutte le altre creature, terrestri, e celesti, attendessero del continuo a provvedere alle sue necessità, e a satisfare i suoi desiderii , si tenesse , in cuor suo , per loro signore , e fine , questo dovea naturalmente accadere; ma ora, ch'egli vede aperto, l'altre cose non essere di lui più curanti, di quello ch'egli sia d'esse, com'è possibile senza chiudere, a bello studio, gli occhi alla luce del vero, ch' ei tuttavia nudrisca di sè medesimo un così alto concetto? Però chia-

ro si scorge, quanto gran rivolgimento, non pure nella fisica, ma e nella metafisica, anzi in tutta la parte speculativa del sapere umano operar dovrebbono le nuove dottrine astronomiche, chi ben le intendesse, come quelle che svelano il naturale ordine degli esseri, e la loro maggiore, o minor nobiltà, e il fine proprio di ciascheduno; e gittano l'uomo giù da quel soglio, il quale egli ha finora, contro ogni ragion di giustizia, occupato.

E questo mutamento della scienza, la quale contempla l'uomo, in rispetto dell'altre creature, a giudizio del nostro filosofo, si rende ancora più necessario, per le conseguenze rilevantissime del novello sistema. Perocchè se la terra è un pianeta, ragion vuole, che la condizione degli altri pianeti non sia punto inferiore alla condizione della terra stessa, massimamente che alcuni tra essi, per vastità di mole, e per numero di satelliti, che gli accompagnano, di gran lunga la vantaggiano. Però conviene, che anch'essi abbiano i loro mari, e fiumi, le loro montagne, e selve, e, ciò che più monta, i loro animali, sì bruti, sì ragionevoli, e questi, per avventura, più belli, e più perfetti dell' uomo. Oltre di ciò i tanti astri, che agli occhi nostri paiono senza moto, e splendono di luce propria, debbono, senza fallo, essere altrettanti soli, non minori del nostro, e avere i loro pianeti, ciascuno i suoi, adorni d'una maravigliosa varietà di bellezze, forniti d'ogni maniera di beni, e soprattutto abitati da una moltitudine innumerevole d'es-

seri intelligenti. Della qual moltitudine di ragionevoli creature, di specie diversa dalla nostra, a volersene formare una qualche idea, tuttochè imperfettissima, egli è da por mente alla infinita moltitudine delle dette stelle fisse. Il numero delle visibili ad occhio disarmato è sformatamente grande; altre moltissime, senza fine, ce ne dà a vedere il telescopio. Quella candida fascia, che si stende per sì lungo tratto di cielo, e va col nome di via lattea, non è altro, che un immenso adunamento di minutissime stelle, minutissime dico in apparenza, a cagione della gran lontananza, ma in realtà vastissime, le quali confondendo insieme i loro raggi, offrono a noi l'immagine d'una luce pallida, non interrotta, e si sottraggono alla nostra veduta. E con essere sì smisurato il numero delle stelle, le quali noi, parte con gli aiuti della natura, parte con quelli dell'arte veniamo a conoscere, egli è per avventura incomparabilmente maggiore il numero delle altre, le quali mai non ci verrà fatto di scoprire quaggiù. Or se ogni stella ha i suoi pianeti, e ogni pianeta i suoi abitatori forniti d'intelletto, e di libero volere, chi fia, che mai possa esprimere a parole, ovvero in cifre, anzi pur concepire col pensiero qnanti essi siano? Quindi si rende aperto, quanto meschina, e vil cosa siasi l'uomo, a petto loro (*Il Copernico*).

Questa si è la stima, che fa il Leopardi dell'uomo, posto a rincontro delle altre cose create. Nonpertanto l'uomo è sì grande, che, come notò già un famoso ingegno, la sua gran-

dezza si pare manifesta dalle sue stesse miserie (*Pascal. Pensées*). La grandezza dell' uomo stà nel pensiero. Mercè il pensiero, egli sovrasta a qualunque altra cosa, per quantunque vistosa, e grande, la quale ne sia priva. E di vero, che giova ad un corpo essere grande, e bello a vedere, se della sua grandezza, e bellezza esso non può aver mai conoscenza veruna? Egli è maggior cosa esser vile, e sapere la propria viltà, che non è esser nobile, e non poter conoscere la propria eccellenza. Senonchè nelle cose, che per natura sono prive della facoltà di pensare, nessuna vera nobiltà può aver mai luogo. L'uomo è misero; ma le sue stesse miserie il mostrano grande. Però ch'esse sono miserie di re spossessato; e niuno s'affligge di non essere posto a un tal grado d'altezza, cui stimi non essere in alcuna maniera a sè dovuto. Tra le maggiori miserie dell'uomo, si vuole annoverare quel desiderio, ond'egli arde, di venire in grande opinione appo i suoi simili; desiderio accesissimo, inestinguibile, universale. Non è impresa, per quantunque ardua, e faticosa, cui l'uomo disioso di gloria non intraprenda, e non conduca, il più delle volte, felicemente a fine. Abbia egli l'uomo a ribocco ogni maniera di beni, abbondi di ricchezze, nuoti nelle delizie, sia cinto di potere, anche regio, ov'egli s'avvegga d'essere agli altri uomini in dispregio, già più non gli sembra di possedere alcun bene. Quegli stessi che mostrano di non curarli, e d'averli in conto di peggio, che be-

stie, spesse fiate, a prezzo eziandio di sudori, e di sangue ne mercano la stima. Or se costoro veracemente credessero, gli uomini essere la più vil cosa del mondo, come potrebbono eglino della loro opinione far sì gran caso? I bruti, a dir vero, aver non possono per checchessia dispregio, nè stima, come quelli, che sono privi d'intendimento. Ciò non ostante, a voler far giudizio soltanto dai segni esteriori, si direbbe, ch'essi talora ci stimano, talora ci disprezzano. Ora se alcun bruto animale dia qualche vista di vilipenderci, o di prezzarci, chi è di noi, che se ne adonti, o ne invanisca? Per lo contrario di nessun'altra cosa tanto ci cale, quanto d'essere conosciuti, e apprezzati dall'uomo. Adunque lui solo abbiamo per grande, benchè non di rado affettiamo di non curarcene.

La quale grandezza natìa dell'uomo, comprovata dalle sue stesse miserie, non è punto scemata, per lo confronto di lui, con l'altre cose create. Infatti o elle sono corporee, o spirituali. Se corporee, l'uomo, in quanto pensante, è ad esse infinitamente superiore; se spirituali, non può l'uomo essere ad esse inferiore, se non forse, per essere in lui meno intensa quella virtù medesima, onde le dette cose traggono la loro eccellenza. Ora tutti quei grandi globi, i quali s'aggirano per lo vuoto immenso, per quanto siansi essi belli, e lucenti di luce accattata, o propria, e maravigliosi a vedere, non sono in fine poi altro, che mera materia. Il perchè, se noi porremo loro a rincontro, an-

che solo, un uomo, egli ci apparirà tuttavia grande, anzi maggiore incomparabilmente di tutti essi. Chè ben può egli vagheggiar loro, non essi lui. E quando ne piaccia di popolarli di creature intelligenti, eziandio sublimissime, egli è certo, che l'apice della loro grandezza starebbe pur nel pensiero, più pronto se si voglia, più penetrante, più vasto del pensiero umano, ma non d'altra natura. Ond' è, che dalla loro grandezza, a quella dell' uomo, non sarebbe altro divario, che quello, ch' è dal più al meno.

Se l' uomo è grande, eziandio rimpetto alle altre creature, non dee parer punto strano, ch'esse debbano a lui servire. Senonchè, a non prendere in questo particolare verun abbaglio, egli si vuol bene intendere, in che propriamente stia cotesto servigio. In primo luogo egli è fuor di dubbio, di tutte le creature terrestri, e celesti, niuna essere, da cui l' uomo non possa trarre un qualche notevol vantaggio, sì veramente, ch'ei sappia, e voglia farne un convenevole uso. Così dagli animali egli ha pelli, per ricoprirsi, lane, per vestirsi, penne, per adornarsi, latte, e carne, per ristorare le forze scadute; dalle piante ha frumenti, a sostentamento della vita, liquori spiritosi, a confortamento dello stomaco, frutta saporose, a solletico del palato, fiori olezzanti, a dilettico delle narici, droghe piccanti, a condimento delle vivande, cortecce salubri, a rimedio delle malattie, e infine grandi fusti di legname, a costruzione delle abitazioni; dai metalli ha di che formare arme per la guerra, moneta pel

commercio, fregi per lo abbellimento dei palagi, e dei templi. Vero è, che tra gli animali havvene di crudeli; tra le piante havvene di velenose. Nonpertanto egli è da por mente, che il numero delle bestie, e piante nocevoli troppo è piccolo, verso quello delle utili, e benefiche. Senza che, non è bestia, eziandio delle più fiere, che non abbia in petto altamente impressa da natura una cotal temenza dell'uomo. Ond'è, ch'esse d'ordinario mai non lo assalgono, ove non siano da gran fame stimolate, o prima da lui medesimo attizzate. In fine, qualunque sia il pericolo, che dalle belve a noi sovrasta, noi possiamo di leggieri avvedercene, e sfuggirlo. Mercecchè tutte anco portano quasi come scolpita nel ceffo la loro ferocia, e non poche d'esse danno altresì certo segno della loro presenza. Così il crotalo serpente velenosissimo dell'America settentrionale, oltre al gittare a grande spazio intorno, uno spiacevole odore, sveglia con i sonagli della sua coda, tale uno strepito, che ognuno, a non breve distanza, s'accorge del suo venire. Dalle piante mortifere poi, quali sono, a cagion d'esempio, la cicuta, e l'aconito, l'uomo a dì nostri tanto poco paventa, che se ne vale a guarire da parecchie non leggieri infermità. Anche le stelle hanno la loro utilità. Perocchè altre, dandosi costantemente a vedere dalla medesima parte del cielo, segnano di notte la strada, sì al pellegrino, tra le arene del deserto, e sì ancora al navigante, tra i flutti dell'oceano. Altre, comechè serbino sempre tra loro una stessa ragion

di distanza, nondimeno mutando, con ordine regolatissimo, rispetto a noi, il luogo della loro levata, e del loro tramonto, indicano il ritorno delle stagioni, e mostrano all'agricoltore il tempo più opportuno alle seminagioni, alle piantagioni, al segamento delle biade, e all' altre opere della campagna. Nè già solo a questi usi possono da noi gli astri esser volti. Havvene un altro di gran lunga più rilevante, il quale, con essere comune a tutte quante le cose, eziandio più vili, appartien nonpertanto, in modo particolarissimo, ai corpi celesti, dico quello di farcene scala, a considerare la magnificenza del loro Fattore. Chè le stelle del cielo, secondo il sacro dettato, narrano veracemente la gloria di Dio, e annunziano il potere di quella mano, che le fabbricò. E di vero una estensione di spazio, senza confini, una moltitudine di globi, senza numero, la mole, onde grandeggiano, la luce, onde brillano, il campo azzurro, sopra cui spiccano, l'ordine, in che sono posti, la velocità, con la quale si muovono, l'ampiezza delle orbite, che descrivono, con tanta costanza, regolarità, armonia, questi magnifici obbietti, ciascuno da sè, e molto più tutti insieme, parlano tanto altamente della grandezza, e possanza del supremo Artefice, ch'egli è mestieri essere al tutto stupido, a non intendere la loro voce. Nel resto, io già non mantengo, che quegli immensi globi siano unicamente, o principalmente destinati al servigio dell'uomo, anzi confesso aperto di non essere punto alieno dal crederli popolati di creature intelligenti, sol

dico, poter lui, se vi ponga ben mente, ritrarre, eziandio da essi, alcun non lieve profitto, e avere per fermo, senza essere presuntuoso, che tutte quante le cose, eziandio celesti, in alcuna guisa gli servono.

Ma sarà egli punto presuntuoso il credere, che Dio medesimo, in sembianza umana, sia tra noi venuto per redimerci dalla schiavitù della colpa? Al Leopardi l'uomo nell'universo parve la sì vil cosa, ch'egli ebbe il dogma cristiano della redenzione, per una mera favola. Or non v'ha cosa, che tanto faccia a render credibile un sì gran dogma, quanto appunto la viltà nostra; tanto è da lungi, ch'essa gli tolga fede. E di vero la nostra bassezza è tale, che può essere a ragion riguardata, non pure qual condizione propria della natura umana, ma qual effetto altresì d'una colpa primitiva, onde siano, fin dalla nascita, infetti tutti quanti gli uomini. Infatti essa consiste in uno accecamento dell'intelletto, per cui mai non arriviamo a conoscere a pieno i veri più rilevanti, dico quelli, che riguardano i costumi; in un pervertimento della volontà, per cui mai non ci risolviamo d'amare praticamente i beni più sodi, dico quelli, che appartengono all'animo; in una lotta perpetua dell'appetito con la ragione, in cui quello d'ordinario prevale a questa; nel venire alla luce, con ambascia, e spesso ancora con morte di chi ci dà la vita, nel cibarci d'un pane fecondato dai nostri sudori, nell'essere dati in balìa ad ogni maniera di morbi; nel dovere in breve tornare nella

natìa polvere, in un disordine in somma, in un guasto, in un decadimento della nostra natura. Onde non pare gran fatto, che dovessimo traboccare in tali, e tante sciagure, senza una colpa dei nostri progenitori, trasfusa in tutti i figliuoli. Però non pochi tra i savi, cristiani e pagani, i quali si fecero più di proposito a considerare l'uomo, per rispetto alla virtù, e alla felicità, confessarono, or più, or meno aperto, che, ad intenderne a pieno la condizione odierna, serve mirabilmente il presupporre una colpa antica, della quale egli sia reo, fino dalle fasce. Onde a taluno di loro, l'uomo, senza la credenza di questo mistero, parve di gran lunga più incomprensibile, che non è all'uomo questo mistero medesimo (*Pascal-Pensées*). Or se crediamo, com'è dovere, che l'uomo fin da principio sia caduto nel baratro della colpa, non peneremo gran fatto a credere altresì, che Dio ne lo abbia rilevato, sì veramente che abbiamo della bontà divina un convenevol concetto. A formarci della bontà divina una giusta idea, non basta, che ce la figuriamo quale odiatrice implacabile della colpa, e però inchinevole a punire; nè manco basta, che ce la rappresentiamo quale amante pietosa dell'uom colpevole, e però dedita a perdonare, ma fa mestieri, che la concepiamo fornita ad un tempo di giustizia, e di clemenza per forma, che nel far uso dell'una, non leda punto le ragioni dell'altra. Ben possiamo immaginarcela quasi come più propensa alla pietà, che al rigore, parendo manifesto, ch'essa bontà più

spicchi, e risplenda in quella, che in questo. Questo concetto semplice tutto insieme, e sublime della divina bontà, in riguardo all'uom peccatore, ci porta naturalmente a credere, che Dio abbia veracemente voluto riscattarlo dalla servitù del peccato. Mercecchè, sendo Dio, per natura, clementissimo, non potea non essere inclinato a perdonare. Dall'altro lato, sendo Egli altresì giustissimo, dovea veder modo d'accordare amichevolmente con la clemenza la giustizia. Al quale accordo era richiesta una soddisfazione condegna, cioè pari all'ingiuria, la quale per rispetto della Maestà ingiuriata avea dell'infinito. Ora l'uomo era, da sè medesimo, al tutto inabile a soddisfare condegnamente. Adunque era mestieri, che la natura umana elevata fosse ad una dignità divina, acciocchè per una parte si potesse sottomettere, e per l'altra, la sua sommissione avesse un merito infinito. Ecco, quanto, al lume eziandio della sola ragione, appaia credibile il dogma cristiano della redenzione (III).

(III) Il Milton, nel libro terzo del suo Paradiso Perduto, toglie a mostrare, come, a redimere l'uomo dalla schiavitù della colpa, si richiedeva una persona veracemente divina. A questo fine egli ci rappresenta Iddio, che dall'altezza del suo trono scorgendo Satano venir volando alla volta di questo nostro mondo, di recente creato, prevede la caduta dell'uomo; e bramando pure di salvarlo, senza però ledere le ragioni della sua giustizia, si rivolge agli spiriti celesti, se per ventura fosse alcuno tra loro, che volesse farsi mortale, per togliere la stirpe umana alle fauci della morte sempiterna. Eglino, non conoscendosi da tanto, tutti si rimangono muti, nè in tutto il cielo havvi pur uno, il quale tragga innanzi, e prenda sopra di sè l'opera del gran riscatto. E già sopra tutta l'umana famiglia, stava per iscendere la fatal sentenza. Senonchè lo stesso divin Figliuolo, mosso a pietà s'interpone, e s'offre a morire per essa. Il Padre, accettata la grande offerta del suo Verbo, così gli prescrive il modo di compierla.

Nè già questa credibilità gli fu punto scemata, per le dottrine copernicane. Infatti essa dipende da due gran veri, l'uno di fatto, cioè la colpa ereditaria dell'uomo; l'altro di diritto, cioè la bontà infinita di Dio. Or queste due grandi verità, per essere all'età nostra comunemente approvato il sistema del Copernico, sono elleno, per avventura, divenute meno certe, o meno evidenti? La tradizione dei popoli, intorno al decadimento della stirpe umana, è ella forse al presente meno diffusa? La guerra tra la carne e lo spirito meno fiera? Le sciagure nostre meno gravi? La legge, per la quale i peccati dei padri tornano d'ordinario in danno dei figliuoli, meno manifesta? E Dio, dopo l'approvazione di quel sistema, cominciò egli forse ad apparirci men buono, meno clemente, men giusto? No per fermo. Adunque le dottrine copernicane non hanno tolto punto di credibilità al dogma cristiano della redenzione. Ma potrebbe altri dire: posto, che i pianeti,

.... A tua natura dunque
Quella di lor congiungi, i quai tu solo
Redimer puoi. Sovra la terra scendi,
Sii fra gli uomin laggiuso uomo tu stesso,
Con portentoso nascimento umana
Carne vestendo entro virgineo grembo,
Quando fia tempo; e dell'uman lignaggio
Capo e padre sii tu, d'Adamo invece,
Benchè figlio d'Adam. Com'essi a morte
Van tutti in lui, sì richiamati a vita,
Qual da nuova radice in te saranno
Tutti color, che otterran scampo, e niuno
L'otterrà senza te.

In questa guisa il Milton, presupposta la colpa dimostra la necessità d'un redentore divino, e tutto insieme prova, col fatto, come i dogmi cristiani, chi sappia degnamente trattarli, possono porgere ampia materia di canto, eziandio alla sublime epopea.

sì del sistema nostro, sì degli altri sistemi celesti, i quali a noi non appartengono, siano abitati da ragionevoli creature, ebbero esse ancora bisogno di redenzione? Fu egli Dio tra loro in persona, siccome tra noi? E fia possibile, ch'Egli abbia di tanto fatta degna sola la natura umana, la quale è per avventura men nobile delle altre nature intelligenti a noi sconosciute? Tutte queste dubbiezze muovono dall'ignoranza; e l'ignoranza non ci può dare alcun diritto, a dubitare di ciò, che ci è già noto. Noi non sappiamo, che cosa abbia Dio fatto, per gli abitatori degli altri pianeti; anzi nè pur sappiamo, se questi cotali abitatori esistano veracemente. Per fermo s'anco negli altri globi rotanti hanno stanza creature intelligenti, il Creatore dee per loro aver fatto cose non punto indegne della sua sapienza, e bontà. Ma temerario è voler definire quali esse siano, eziandio solo per congettura. Chè le vie di Dio sono infinite, e al tutto chiuse all'umano intendimento. Ben conosciamo quant'Egli fece per noi. Però atteniamoci a questo. Chè follia sarebbe, per non poter veder tutto, volere, a bello studio, chiudere gli occhi al molto, che di bella luce ampiamente risplende.

Se poi Dio sia veracemente tra noi disceso in persona, sotto sembianze umane, ella è questa una quistione di fatto, la quale dipende dalla storia. Il perchè, dove la storia ci presentasse un tal uomo, che si fosse all'opere dato a conoscere per Iddio, egli sarebbe al tutto irragionevole il dubitarne. Or quali sono

che mai coteste opere sì splendide, e grandi, da poter essere indizio certo di natura divina? Quelle, senza dubbio, onde altri si palesa signore assoluto dell'universo, scrutatore dei cuori, conoscitore degli eventi futuri. Quali sarebbono, a cagion d'esempio, guarire con una parola i malati da qualsivoglia malattia; dare la vista a chi mai per l'addietro non l'ebbe; pascere con pochi pani più migliaia di persone; chiamare a vita novella i sepolti da più dì; acquetare con un cenno i venti, e l'onde; volgere in somma, a suo senno, la terra e 'l mare; e tutto ciò operare per una virtù natia, non ad ostentazione della propria possanza, non a pascolo dell' altrui curiosità; sì a conforto degli infelici, a correzione dei traviati, a salute di tutti. Oltracciò, rispondere ai pensieri di chi si tace; ragionare delle cose avvenire, con quella sicurezza, e disinvoltura, con che noi ragioniamo di quelle, che abbiamo tutto di sotto gli occhi; infine una dottrina senza errore, una vita senza macchia; una morte per la virtù; un risorgimento avuto per indubitabile eziandio dai suoi nemici; e, suggello di queste prove, un protestare aperto, e frequente d'essere uguale a Dio. Or egli è noto, esservi una storia, avente in sè tutte le sembianze di verità, la quale ci presenta appunto un tale, e tant' uomo. Adunque opera contro ragione chiunque ricusa di darle fede. Quinci si scorge, quanto poco si meriti il nome di filosofo colui, che ha per una favola il soggiorno di Dio tra gli uomini, in forma umana.

CAPO IV.

NATURA

DELL'ANIMO UMANO.

Considerazioni del Leopardi, intorno alla natura dell'animo umano, e al modo solito a tenersi nell'investigarla — Disamina delle dette considerazioni — Ragioni, che provano, l'animo umano essere semplice, e immateriale — Se sia credibile, che l'anima dei bruti sia estesa, e materiale — L'opinione, che fa l'anima dei bruti immateriale non mena ad alcun assurdo — Doti naturali, onde l'anima dell'uomo si differenzia da quella del bruto — Se la differenza, che è dall'uomo al bruto, sia da meno a più, come pensa il Leopardi.

Subbietto di lungo studio, e d'alte considerazioni agli amatori della sapienza, si fu in ogni tempo la natura dell'animo umano. Ed era ben ragione, che così fosse, dacchè la parte per avventura più rilevante della sapienza nostra sta nella cognizione di noi medesimi. Or comechè la natura umana si componga di due parti, nonpertanto ciò che fa l'uomo si è propriamente l'animo. Quel corpo, che dalla mano del Fabro eterno era stato, colà nell'Eden, pur dianzi plasmato, per quanto si fosse, a mirare, stupendo, per la squisita eleganza delle forme, per la perfetta rispondenza di tutte le sue parti, e per la freschezza, e soavità del colore, nondimeno, prima che Dio gli alitasse in faccia il fiato di vita, che cos'altro era egli, che una grieve massa di materia insensata, ed inerte? Gli occhi senza virtù visiva, le labbra mute, il petto immobile, ogni membro impotente, ed inetto all'uffizio suo proprio.

Intorno alla natura di cotesto alito vitale, cioè a dire dell'animo nostro, e tutto insieme intorno al modo da doversi tenere nell'investigarla, il Leopardi vien facendo queste considerazioni: ogni uomo, che non voglia chiudere spontaneamente gli occhi alla luce del vero, e repugnare al testimonio della propria coscienza, dover esser certo, che dalla intelligenza dell'uomo, a quella del bruto, non è altra differenza, che quella, la quale veggiamo essere dal più al meno. Il perchè se l'anima dell'uno è senza materia, non si può dire, che materiale esser debba l'anima dell'altro, e per converso se l'anima dell'uno è materiale, non si può dire, che l'anima dell'altro debba essere senza materia. E certo, ove la sana ragione ci consenta di avere in conto di materia l'anima del topo, o del cane, o di qualsivoglia altro animale senziente, e pensante, non si vede, perchè non ci debba altresì consentire di reputar materiale eziandio l'anima nostra, e quando ai bruti si nieghi ogni sentimento, e pensiere, ci sarà quindi lecito di richiamare in dubbio lo stesso sentire, e pensar nostro proprio. Senonchè, l'uomo crede mai sempre tutto ciò che antecedentemente ha fermato, in cuor suo, di voler credere; nè da sì fatta credenza può mai rimuoverlo ragione, o forza veruna. Quinci procede, che coloro, i quali si danno a ricercare l'arcana essenza dell'anima umana, con mala fede, e impudente dissimulazione lasciano per lo più interamente da banda la questione appartenente all'anima delle bestie, quasi essa si

fosse al tutto aliena da quella, ch' eglino han tolto a risolvere; nè punto lor cale, che lo scioglimento dell'una torni duro, ed assurdo, per l'altra *(Paralip. — Canto VII)*.

Le quali considerazioni del nostro filosofo, tuttochè ingegnose, e sottili, non si vuole approvarle, così alla leggiera, e senza disamina. Infatti, lasciata per ora da parte la differenza tra l' uomo, e il bruto, la quale, se proceda soltanto da maggiore, o minore intensità delle stesse doti naturali, ricercheremo più sotto, da poi che avremo dato a divedere la natura d'ambedue, e le proprietà, onde l'uno si distingue dall'altro, noi di buon grado confessiamo, ch'essa differenza, qual ch'ella sia, non ci può dare alcun diritto a conchiudere, ch'ove l'anima dell' uomo sia semplice, e incorporea, composta esser debba, e corporea quella del bruto. Anche assentiamo, che la materia, ov'essa potesse esser pensante, e senziente nel bruto, dovria poter esser cotale eziandio nell'uomo. Ma non veggiamo, come, togliendo ai bruti il sentimento, e il pensiero, si renda punto dubbioso, se noi stessi sentiamo, e pensiamo. Troppo diversi sono gli argomenti, che ne persuadono il sentire dei bruti, e quelli, che ne accertano il sentir nostro proprio. Quello il conghietturiamo, per gl'indizii esteriori, questo il sappiamo per attestazione dell'intimo sentimento; stranezza negar l'uno; stoltezza dubitare dell' altro. Mercecchè, sendo il dubbio esso medesimo un pensiero, egli è al tutto impossibile dubbiare senza pensare. Nel resto egli è vero,

che negli uomini, ove si tratti d'ammettere, o rigettare alcuna opinione, la volontà non di rado precorre all'intelletto. Ma da si fatto disordine sono per avventura men franchi quegli, che fanno l'anima dell'uomo corporea, e mortale, di quegli, che la fanno incorporea, ed immortale. Le due questioni, dell'anima dell'uomo, e di quella delle bestie, sono, a dir vero, affini tra loro, non però tanto, che quella necessariamente dipenda da questa, o viceversa. Di fatto, posto che i bruti sentano, come si pare ai segni, che ne dan tutto giorno, potrà chiunque il voglia, considerata la natura del sentimento, prima di nulla definire, intorno all'anima umana, salire ad intendere la natura dell'anima senziente; similmente, sendo certo, che noi pensiamo, potrà chiunque il voglia, considerata la natura del pensiero, prima di nulla definire, intorno all'anima brutale, salire ad intendere la natura dell'anima pensante. Laonde, se altri togliendo a decidere la questione dell'anima umana, lasci da un lato quella dell'anima ferina, costui non può a ragione essere accusato di mala fede, nè d'impudente dissimulazione. Nonpertanto noi le discuteremo ambedue queste quistioni congiuntamente, e vedremo ad un tempo di risolverle per sì fatto modo, che risolvendo l'una, nulla ci venga detto, che all'altra punto ripugni.

E per cominciare da quella dell'anima umana, che è la più rilevante, le ragioni, che la provano incorporea, e al tutto priva di parti sono senza numero, cioè tante, quanti sono i

diversi atti suoi. Veggiamolo in certi pochi de' più conosciuti. Sia prima quell' atto, nel quale pare, che stia la natura propria dello spirito, dico l'atto del sentire sè stesso. Sopra quest'atto noi possiamo discorrere a questo modo: l' anima nostra sente sè stessa. Adunque ella non è un composto di parti insieme adunate. Ad intendere la ragionevolezza di questa deduzione, egli è da por mente, essere al tutto impossibile, che una cosa composta di parti senta sè stessa. E di vero, posto, che in una cosa composta di parti abbia luogo il sentimento, o questo si trova soltanto in alcuna d'esse, o in ciascheduna. Nell' una, e nell' altra presupposizione, ogni particella senziente sentirà certo sè stessa; ma, quanto all'altre, o non le sentirà punto, o le sentirà solamente come altre da sè. Perocchè qualsivoglia sentimento, e in particolare quello, onde noi sentiamo noi stessi, è per natura incomunicabile. Egli si suol dire comunemente, che gli uomini accomunano i loro concetti, ed affetti or sia con parole, o con atti, da sè medesimi, espressivi. Ma cotesto accomunamento, chi ben considera, è anzi apparente, che reale, come quello, che tutto si riduce a fare altrui conti, come che sia, i movimenti dell' animo nostro, o a destare in quelli, a cui ci abbattiamo, affezioni somiglianti a quelle, che sperimentiamo noi stessi. Nè ciò dee far maraviglia, sendo al tutto assurdo, che l' affezioni dell' animo mio sian fatte affezioni dell'animo altrui; che io senta altrui come sento me medesimo, o che altri senta me, come sente

sè stesso. A meglio chiarire la cosa, prendiamo a considerare un adunamento qualunque d'uomini, a cagion d'esempio, un esercito. In esso, ogni soldato sente sè medesimo ; quanto agli altri, o non ha contezza alcuna, o se li conosce, non li conosce, se non come altri da sè medesimo. Oltre i sentimenti particolari di ciascun soldato, i quali non passano in altrui, non havvi alcun sentimento, che sia comune a tutto l'esercito. Adunque l'esercito, come tale, non sente sè stesso. Or ciò, che s'è qui conchiuso di questo particolare adunamento d'uomini, si vuole aver per conchiuso di qualsivoglia altra cosa, che sia composta di parti, eziandio se tutte semplici, e sensitive. Nè già si dica, che l'animo umano esser potrebbe un esteso continuo, nel quale non sono parti, e così sentire sè stesso tutto quanto. Perocchè, in questa presupposizione, l'animo dovrebbe sentirsi esteso, e figurato. Il che è contrario all'interna esperienza di ciascheduno. Oltracciò, quantunque l'esteso continuo non abbia parti, le quali siano interrotte da qualche vano, ha nonpertanto parti, le quali sono veracemente distinte l'una dall'altra; la superiore dall'inferiore, la destra dalla sinistra. Però il sentimento, sendo di sua natura inesteso, ove potesse aver luogo nel continuo, dovrebbe essere in una di cotali parti, o in più, poniamo in tutte. Nel primo caso la parte, ove si trovasse il sentimento, sentirebbe sè stessa, e le parti contigue, come altre da sè. Nell'altro, ciascuna parte sentirebbe parimente sè stessa, e le parti contigue, come altre

da sè; ma non vi sarebbe un sentimento, pel quale il continuo sentisse tutto sè stesso. Onde si vede come l'argomento dianzi addotto vale ad escludere il sentimento di sè medesimo, non pure dall'esteso interrotto, ma eziandio dal continuo.

Al senso di noi stessi, in noi conseguita la percezione delle cose esteriori, la quale, per modo maraviglioso, distintamente le apprende, e quasi come le afferra da ogni lato, anzi tutte quante, ad un tempo, le abbraccia, e a sè le tira, e in sè le accoglie. Or se l'animo nostro avesse parti, sarebbe al tutto inabile ad apprendere, per intero, pure una cosa composta, per quantunque menoma, non che tutta la università delle cose. E di vero, in tal caso, quantunque volte l' animo nostro s' applicasse alla cosa, le si adatterebbe, e acconcerebbe per forma, che alle diverse parti dell'uno, risponderebbono a capello le diverse parti dell' altra. Posto ciò, ben potria ciascuna parte dell'animo apprendere della cosa la parte a lei rispondente, ma quanto all'altre, non essendo da esse solleticata, nè tocca punto, non ne avrebbe alcun sentore. Però non avremmo un subbietto, che percepisse tutto intero l' obbietto. Adunque la percezione d' una cosa composta, per quantunque menoma, non che dell'intero universo, in un animo, che avèsse parti, non potrebbe in conto alcuno aver luogo. Immaginate un globo di legno, o di metallo, come più v'aggrada, avente alla superficie intorno intorno in bell'ordin dipinte, o intagliate le varie parti

del nostro mondo. Voi vedete, che le diverse parti della sua superficie accolgono le diverse parti della terra ivi figurata, ciascuna la sua, maggiore, o minore, secondo che essa è più, o meno ampia. Or se cotesto globo avesse la virtù di percepire le figure sopravi impresse, di qual fatta percezione sarebbe ella la sua? Non una per fermo, nè semplice, anzi multiplice, secondo il numero delle parti, ond' è composto, e affatto inutile, a conoscere tutto intero l'obbietto rappresentato. Perocchè mentre ciascuna parte apprenderebbe quei pochi segni, che fossero in essa stampati, non vi sarebbe un subbietto, che gli apprendesse tutti ad un tempo; e così la compiuta rappresentazione del mondo si rimarrebbe a quel globo del tutto sconosciuta. Però è manifesto, che un essere, il quale abbia parti, ove pur si fingesse fornito di virtù percettiva, sarebbe maisempre inabile, a percepire una cosa composta. Or noi sappiamo, che l' animo nostro ha virtù d' apprendere tutta intera qual si sia cosa composta, tutto un albero, tutta una casa, tutto un corpo qualunque. Adunque è forza conchiudere, ch'egli sia semplice, ed incorporeo. Nè, a sostenere la contraria opinione, punto varrebbe il fingere, che l'animo sia un esteso continuo, e le impressioni, le quali procedono dall'obbietto corporeo, tutte si raccolgano, e quasi come si concentrino in esso animo. In fatti coteste impressioni, o elle s' accolgono in diverse parti dell'animo, o in una medesima parte. Nella prima presupposizione, ciascuna parte

dell' animo conoscerà dell' obbietto sola quella parte, dalla quale è affetta. Nella seconda presupposizione, come le impressioni fatte in un animo esteso non sono altro che movimenti, e i movimenti raccolti in uno di necessità si confondono, e riescono ad un movimento diverso, le varie parti dell'obbietto corporeo saranno percepite confusamente, e per conseguente esso obbietto apparirà tutt'altro da quello, che è. Però è manifesto, che un animo esteso, tuttochè continuo, dove pur fosse fornito di virtù percettiva, non potrebbe, in conto alcuno, mai percepire distintamente una cosa composta.

La perfetta unità dell' animo nostro manifestamente è provata non pure per lo potere d'accogliere in sè medesimo tutta intera l'immagine d'un corpo qualunque, ma e per quello di sperimentare, ad uno stesso tempo, una moltitudine d' affezioni diverse. In un uomo, il quale s'aggiri per entro un ameno giardino, ogni senso ha il diletto suo proprio; la vista si piace della varietà dei colori, ond' è pinto il suolo, l' odorato della fragranza dell' erbe, e dei fiori, l'udito del canto degli uccelli, il tatto della frescura dell'aure; e può avere la sua soddisfazione anco il palato, assaggiando alcun frutto. I quali piaceri, tuttochè entrino per diverse vie, nondimeno tutti s' accolgono in un soggetto solo. E di vero colui, che li gode, a sè medesimo è consapevole di goderli. Or sì fatta consapevolezza in un animo, che avesse parti, non potrebbe entrare. Perocchè in questa supposizione, le diverse affezioni do-

vrebbono appartenere alle diverse parti. Onde ciascuna parte avrebbe certo il sentimento dell'affezione sua propria, ma non potrebbe sentire l'altrui ; come tu non puoi sentire l'affezion mia, nè io la tua. Però potendo l'animo nostro provare ad un tempo più affezioni, ed averne coscienza, dee di necessità esser uno e indiviso.

Dalla virtù, che apprende più cose ad un tempo , o più qualità d' una stessa cosa , dipende la virtù, che giudica. Perocchè all'atto del giudicare è richiesta una coppia almeno d'idee, per poterle reciprocamente paragonare, e affermarne, o negarne la convenienza. Ora in un essere esteso, e multiplice, non può aver luogo la presenza simultanea di più idee. Infatti qualunque sia la parte, nella quale egli le accolga, essa è, per natura, composta di molte altre parti minori senza numero. Quindi è, che le idee non potranno aver sede in un punto indivisibile, ma l'una dimorerà in una parte, l'altra in un'altra: e però delle due parti nessuna sarà mai capace di formare alcun giudizio. E come questa impotenza, per l' union delle parti, punto non scema, ciò, che abbiamo conchiuso, in riguardo ad una parte qualunque, si vuole intendere, per egual modo, conchiuso, in riguardo a tutto intero il soggetto. Adunque la simplicità della mente umana è comprovata eziandio per la virtù, che giudica.

L'animo nostro stanco talora di vagare spaziando per le cose esteriori, rientra in sè medesimo, e prende a considerare gli atti suoi

propri. Questa forza maravigliosa di riguardare in sè stessa, la mente umana non la potrebbe avere in conto alcuno, ov'ella non fosse semplice, ed una. Conciossiachè sì fatta operazione importi un rivolgersi, e un ripiegarsi dell'operante, sopra sè medesimo; e noi veggiamo, che un essere, il quale abbia parti, mai non ammette cotale ripiegamento. In fatti, se altri prenda un foglio di carta, e lo pieghi, e ripieghi, a suo senno, tutto il suo fare si ridurrà ad applicare l'una parte del foglio su l'altra, la sinistra su la destra, la superiore su l'inferiore, ma non gli verrà mai fatto di soprapporre, ad esso medesimo, tutto intero il foglio. Anche è da por mente, che un corpo ripiegandosi in sè medesimo, quanto comporta la natura corporea, si cangia di figura; e però, s'era quadro, si fa bislungo, o triangolare. Il perchè, dov'esso avesse alcuna idea, la quale in un corpo non potrebbe esser altro, che l'immagine materiale d'alcuna cosa, rivolgendosi ad essa, la sconcerebbe, e altererebbe per modo, che più non potrebbe servire, a rappresentare l'obbietto, ond'ebbe origine. Ora la nostra mente ponendosi a contemplare i propri pensieri, non gli sconcia, nè gli altera punto, anzi gli emenda, e gli compie. Egli è dunque manifesto, ch'essa non si compone di parti, sì perchè tutta ritorcesi in sè medesima, sì perchè ritorcendosi, non distrugge, nè guasta punto le idee, che già s'avea.

Veduto qual sia la natura dell'anima umana, facciamoci ad investigare la natura della

brutale. Certo dall'essere quella, senza parti, e scevera di materia, non si può a buon diritto dedurre, che questa sia composta, e materiale. E noi, tuttochè stimiamo, che l' una si differenzi dall'altra, per condizion di natura, non per grado soltanto di perfezione, da così fatta deduzione siamo lontanissimi. Perocchè reputando da un lato, che i bruti sentano veracemente, e dall'altro, che la materia sia naturalmente estesa, eziandio nei primi suoi componenti, non sapremmo, a verun patto accordare il sentimento con l'estensione. Del sentire dei bruti abbiamo, si può dire, altrettante prove, quante ne abbiamo del sentire degli uomini da noi distinti. Chè, per fermo, nè la somiglianza delle forme, nè la testimonianza delle parole potria bastare a farcene persuasi, se non fossero i movimenti, e le grida, in che son usi di prorompere, secondo che si trovano in circostanze atte ad apportar gioia, o dolore. Or qual è uomo, il quale dubiti del sentire degli altri uomini? Certo nessuno, che ne meriti il nome. Adunque niuno altresì, s'ei già non voglia mentire a sè stesso, e negar fede alla voce della natura, potrà mai dubitare del sentire dei bruti. E così noi veggiamo, che, tranne certi pochi filosofi, troppo per avventura in questo particolare sottili, ed acuti, a niuno mai cadde in pensiero, che le bestie si fossero altrettante machine prive di senso, e di spontaneo movimento.

Dell'essere la materia estesa, eziandio nei primi suoi componenti, prova non dubbia si è

il potersi essa dividere senza fine. Perocchè sendo manifesto, che la divisione impicciolisce le parti, e ch'essa non può aver luogo, se non in ciò, che abbia estensione, la materia, pure per questo, che si può dividere senza termine, dee di necessità essere estesa, eziandìo nelle parti più minutissime, che la compongono. Senonchè havvi dei filosofi, ai quali una divisibilità senza limite apparisce assurda, come quella, che, per loro avviso, seco trarrebbe la possibilità d'un numero infinito, avuto meritamente da tutti per impossibile. Questi cotali noi li preghiamo, che non siano troppo corrivi, e precipitosi alle deduzioni. Conciossiachè la divisione d'un corpo, per quantunque iterata, e prolungata, non possa mai partorire un numero veracemente infinito. E di vero, il numero delle parti pullulanti dalla divisione, sendo, da principio, finito, non potrebbe in seguito diventare infinito, senza passare da quello stato, a questo. Or sì fatto passaggio è al tutto impossibile; dacchè immenso è lo intervallo, che parte il finito dall'infinito. Anche ci oppongono, nella opinione, che fa la materia divisibile, oltre ogni termine, il numero delle parti, ond'è composta, dovere di necessità essere incerto, ed ignoto, non che agli uomini, a Dio medesimo, il quale sappiamo aver già con alto consiglio a tutte cose prescritto il numero, il peso, e la misura. A questa opposizione noi rispondiamo, il numero delle parti, in che dividendo si può ridurre una qualunque massa di materia, dipendere dalla loro grandezza per mo-

do, ch' esso torna minore, o maggiore, secondo che le parti sono più, o men grandi. Ond'è, che a chi voglia sapere il numero d'esse, è mestieri determinare inpria la grandezza. Determinata la quale, non pure Iddio, che tutto sa, ma spesse fiate anche un uomo potrà dire, senza pericolo d'errare, quante siano le parti, onde un particolar corpo è composto. Così un geometra potrà dire, quante tese sia lungo, e quante largo, un tratto particolare di terreno. Così un astronomo dimostra, di quanto sia la terra maggior della luna, di quanto il sol, della terra. Or dunque non si potendo a ragion dubitare, nè del sentire dei bruti, nè della estensione della materia, abbiamo a vedere, se un essere esteso sia capevole di sentimento , per decidere se sia credibile, che l'anima di quelli sia materiale.

Come non ogni essere esteso è sensitivo ; chè, certo, niuno dirà, che ogni corpo senta, e ove sia percosso , abbia dolore, ove sia lisciato, abbia gioia; così se il sentimento in lui potesse albergare, esso vi dovrebbe esser tratto dall'intimo della natura corporea, o veramente aggiuntovi da Dio medesimo. Or di questi due presupposti, non si può avverare nè l'uno, nè l'altro. L'intimo della natura corporea sta nell'estensione resistente , onde procedono la divisibilità, e la mobilità. Or dunque si prenda un corpo qualunque, dividasi , e assottiglisi , quanto si voglia , non si trasformerà già egli per questo in uno spirito senziente, nè lascerà d'essere esteso. Imperocchè, come coll' an-

dar sempre aumentando, non potrebbe mai farsi infinitamente grande , così coll' andar sempre scemando , non potrà mai diventare infinitamente piccolo. Si ricomponga da capo, si configuri, e si raffazzoni per forma, che le parti abbiano quel collocamento, e quell'ordine, che torna più acconcio al bisogno; egli è impossibile, ch'indi mai n'emerga il sentimento ; chè dalla posizione delle parti, qualunque ella sia, non può venirne altro, che una cotal relazione scambievole di distanza tra le medesime. Adunque il corpo sia scosso, e agitato, e sospinto, per diritto, o per traverso, ovvero sia ravvolto in giro , con quanto di gagliardia si trova essere in poter nostro, o d'altrui, e noi non ne avremo altro , che moto , cioè a dire trasportamento d' un corpo da luogo a luogo, nel che nulla si scorge , che abbia punto di somiglianza col sentimento. Per le quali ragioni resta escluso il primo presupposto, che il sentimento, nella materia, vi si faccia, come che sia, sorgere, e germogliare dal fondo stesso della natura materiale. Quanto all' altro , che Dio medesimo ve l' aggiunga , egli è da por mente, che in qualsivoglia essere, se nulla gli s'aggiunge, che non fosse prima, in alcuna guisa, contenuto nelle sue proprietà naturali, ciò vi debbe esser tratto di nulla, cioè a dire prodotto , per un atto veracemente creativo. Or tutto ciò , che è tratto di nulla , è cosa, che sta da sè, non qualità, che ad altro s'attenga. Ondechè il sentimento, quando fosse, per divino ordinamento , infuso nella materia , non

altro esser potrebbe , che una sustanza senziente unita strettamente ad essa per occulto legame , ma pur diversa totalmente da essa , per condizione di natura. Ma posto ciò , esso sentimento, non alla materia, sì a quella cotal sustanza in proprio s' apparterrebbe. Adunque nè eziandio il secondo presupposto si può avverare per forma , che la materia acquisti essa medesima la virtù di sentire, e così siamo stretti a conchiudere, che l'anima delle bestie sendo sensitiva, non può essere materiale.

Questa conchiusione, alla quale noi siamo venuti per diritto filo di legittime conseguenze, mette in grande costernazione l' animo di parecchi, i quali per una parte non osano di rigettarla , per l' altra paventano , non forse , ammettendola , essa li debba condurre ad alcun assurdo. A costoro, per sicurarsi appieno, dovrìa bastare il por mente , come dal vero , non può mai procedere il falso. E or poi quai sono essi cotesti assurdi, ai quali ci tira l'aver l'anima delle bestie per semplice , e immateriale ? Forse ch'ella debba sopravvivere al corpo, cui prima informava? Certo, ove Iddio non l'annulli , ella gli sopravviverà. Ma quale assurdo sarebbe egli questo, che non si risolva in parti una cosa, che non ha parti? Che non si corrompa una cosa , che per natura non è suggetta a corruzione? E ove Dio non la torni in nulla; il che non sarebbe alieno dal consueto suo modo di procedere , rispetto alle cose create , eziandio materiali , dacchè sappiamo, ch'egli non ne annienta pur una , po-

gnamo, che le faccia tutte quante incessantemente passare da uno ad altro stato, che sarà egli dunque dell' anima delle bestie dopo la morte? Continuerà ella di sentire, vuoi sè medesima, vuoi le nature corporee? O non avrà punto di senso, intormentita, e quasi come sepolta in profondissimo sopore? Resterà ella per sempre disgiunta da qualsivoglia corpo? O andrà di nuovo a congiungersi ad alcun feto animalesco, nella stessa spezie di prima, oppure in altra? Della sua sorte futura noi siamo al tutto ignari. Ma la nostra ignoranza non ci sarà mai buona ragione di fingere inconvenienti, per disconoscere un vero cotanto certo, quanto certo si è il repugnare del sentimento alla estensione solida, e inerte. Pur nondimeno sarebbe stoltezza assegnare, nel tempo avvenire, all'anima delle bestie una felicità, o infelicità, in premio, o gastigo delle preterite azioni. Dacchè, sendo essa priva di libero arbitrio, nell'operar suo non può essere veruna ragione di virtù, o di vizio, di merito, o di demerito. Ma a così fatta stoltezza già non ci mena l'opinione, che ha l'anima del bruto per incorporea. Chè ben può una sustanza essere sensitiva, e per conseguente, senza parti, e immune da materia, senza che sia però fornita d' intelletto, e di libero volere, e quindi capevole d'onestà, o di turpezza, di lode, o di biasimo. Ben dunque noi la possiamo abbracciare cotesta dottrina, senza timore di dover essere da essa travolti in alcun errore.

E nonpertanto in materia di tanto rilievo,

a meglio guardarci da qualsivoglia pericolo d'errare, consideriamo quanto l'anima delle bestie, eziandio facendola semplice e incorporea, tuttavia si differenzii, e si diparta dall'anima dell'uomo. Egli si può dire, che tutto il divario, il qual è dall'una all'altra, si riduca alla ragione. Ma chi potrebbe esplicar degnamente l'alta eccellenza della ragione, la quale non pure ci divide dai bruti, ma ci ravvicina a Dio? Per essa noi siamo atti a conoscere il vero, l'ordine, il bello, di che siamo sì ghiotti, che per averne a ribocco, non ne siamo mai satolli; sì presi, che ci teniamo beati di poter vagheggiarne pur una menoma parte. Quinci nel comun de'fanciulli quel voler sempre sapere la cagione di quanto veggiono accadere, per cui ci riescono così sovente importuni, e in parecchi adulti quell'indefesso attendere alla considerazione, vuoi di sè medesimi, vuoi degli altri esseri di qualsivoglia spezie, per cui pongono non di rado in dimenticanza, eziandio le necessità della vita. Or questa fame perpetua di così nobili cibi ben sarebbe, anche sola, argomento certissimo dello avere noi la facoltà di gustarli, dico la ragione, quando pur nol sentissimo dentro di noi medesimi, e nol vedessimo aperto alle opere esteriori. Mercecchè la natura, la quale, in ogni suo intendimento, accoppia efficacia con soavità, come non ci dà mai potere alcuno, che non ci dia la spinta ad esercitarlo, così mai non ci spinge ad un termine, che non sia per noi possibile a raggiungere. Or qual indizio ne dan eglino i bruti di

questa intelligenza, che stende lo sguardo al di là d'ogni qualità, e natura corporea? Forse che son essi commossi , o tocchi punto in vedere una cosa non prima veduta, o una ben congegnata macchina, un ben costrutto edifizio, una leggiadra immagine, una bella statua? Noi veggiamo, ch'eglino si rimangono al tutto freddi, e indifferenti per tutte quelle cose , o qualità , che non sono atte a colpire, e solleticare i sensi. Anzi eziandio delle sensibili cose, sole quelle ricercano, che tornano in alcuna guisa giovevoli alla conservazione , vuoi di ciascuno in particolare, vuoi della specie.

Il divario, che è dal bruto all'uomo, ci si mostra di già grande nella sete del vero tutta propria di questo, ignota a quello; ma di gran lunga maggiore esso ci apparisce, nell'esercizio della ragione, che è la facoltà destinata a scoprirlo , ed afferrarlo. A così fatto esercizio , sono richieste le idee , quelle massimamente , le quali sono atte a rappresentarci le qualità comuni a più cose esistenti , o possibili. Per esso noi veniamo raffrontando l' una idea con l' altra , a fine di vederne le reciproche attinenze, altre le congiungiamo insieme, altre le separiamo, secondo che le troviamo simili , o dissimili , e tutte le ordiniamo sì fattamente, che ne spunti, e ne sbocci alcun vero non prima conosciuto. A fare altrui conte operazioni cotanto ingegnose, e sottili, era mestieri della favella. Però la natura, provvidissima siccom'è, diede all' uomo la lingua, e le labbra , e parecchi altri strumenti acconcissimi a dar for-

ma, e per così dire, membra distinte alla voce incondita, e confusa. Di qui la parola, per la quale, massimamente ov'ella sia scritta, il pensiero acquista corpo, e colore, e risuona agli orecchi, e risplende agli occhi, e dura eterno, e si diffonde, e trapassa ai posteri più remoti; e poichè a scrivere, e svelare certi veri più astrusi, e riposti, è necessario intessere una lunga catena di pensamenti, agevolmente s'intende, come della parola si debba in gran maniera aiutare, e giovare essa medesima la ragione. Ora nei bruti nessun concetto generale, nessun accoppiamento d'idee, del quale essi siano veracemente gli autori, nessun discorrere dal noto all'ignoto. Chè di sì fatte azioni noi mai non iscorgiamo nei bruti vestigio alcuno. E se pur havvi in essi alcun che di somigliante ciò non esce dei limiti del sentire. La voce poi, nei più di loro aspra, e chioccia; in tutti informe, indistinta, atta soltanto ad esprimere, come che sia, il dolore, l'allegria, la tema, la rabbia, o altra simil passione. Il canto, a dir vero, melodioso, e soavissimo, ma non parto del loro ingegno, anzi effetto tra dell'istinto, e di movimenti necessarii, cagionati in gran parte dall'azione dei corpi circostanti. Ond'è, che l'idioma di qualsivoglia popolo, eziandio de'più rozzi, e selvaggi, immensamente sovrasta, per eccellenza natìa ad ogni più dolce gorgheggio dell'usignuolo.

La ragione operosa, da sè medesima, e tuttavia frugata incessantemente dalla sete del sapere, non potea rimanersi lunga pezza infeconda,

ma dovea finalmente partorire di molti frutti, che mostrassero, quanto ella sa, e può fare, in benefizio degli uomini. Infatti alla ragione noi siamo debitori delle scienze, le quali ci mettono dentro ai segreti arcani della natura, e di Dio; ad essa noi dobbiamo le arti, le quali fornendoci d'una moltitudine innumerevole di strumenti acconci, a diversi servigi, agevolano, e ingrandiscono le forze naturali. Dacchè le une, e le altre furon trovate, e ridotte a perfezione dalla virtù, che ragiona, mercè quell'acume, ond'ella penetra sino al fondo delle più riposte cagioni, e quella pieghevolezza, onde si rivolge, e s'applica a checchessia. Quinci procede quella maravigliosa varietà di studii, e d'occupazioni, la quale veggiamo essere tra gli uomini. Dei quali altri medita l'indole, e la proprietà degli esseri pensanti, e liberi, altri specola il corso degli astri, chi timoneggia i popoli, chi tratta le armi, chi attende al traffico, questi si piace di ritrarre in tela, o in marmo, alcuna parte del bello naturale, quegli non isdegna di metter mano a coltivare la terra, o a foggiare, in varie guise, i metalli, o ad alcun altro meccanico lavorìo, sia che vel costringa il bisogno, o ve lo attiri il genio. Vero è, che l'uomo essendo libero, può della ragione medesima stranamente abusare, adoperandola ad alcun pravo intendimento. In questo caso, essa gli si fa sorgente di depravazione, servendogli, a diventar peggiore, mentre dovea servirgli a diventar migliore. Però al buono, o cattivo uso di cotesta facoltà, si vuol ascrivere, che degli uo-

mini, parecchi innalzano, e nobilitano la loro natural condizione, moltissimi la deprimono, e la inviliscono. Or consideriamo gli animali bruti: fuvvi egli mai tra essi veruno, per forza d'ingegno, superiore agli altri, il quale facesse tesoro delle notizie, onde fornita è l'anima irragionevole, le accrescesse, le ripartisse in diversi ordini, secondo la diversità degli obbietti, ai quali esse si terminano, le riducesse ai sommi principii, dai quali esse si derivano, le applicasse agli usi della vita sì fattamente, che l'operare delle facoltà naturali ne tornasse più spedito, ed efficace? Nessuno per fermo; chè la loro scienza, ed industria non sono al presente maggiori di quello, che si furono allora, quando alla voce dell'Onnipossente sbucarono inesperti, e nuovi del grembo della terra, e del mare. Nè questa industria naturale dei bruti, in quelli, che appartengono ad una medesima famiglia, ammette punto di varietà, come quella, che procede da un medesimo non variabile istinto. Ond'è, che tutti quanti, ciascuno nella sua spezie, nelle medesime circostanze, fanno le medesime opere. Però veggiamo, che i castori, a cagion d'esempio, edificano tutti, con uno stesso artifizio, le loro casuccie, e le rondini i loro nidi, e le api le loro cellette, e tutti gli altri, di qualunque generazione essi siano, adoperano sempre tutto ciò, che fu loro da natura inevitabilmente prescritto. E come niuno può uscire della via segnatagli, nè mettersi per un'altra via più diritta, niuno altresì può mai paggiorare, o migliorare l'indole sua

propria. Il perchè, tra i bruti, i buoni sono tutti ugualmente buoni, e i cattivi ugualmente cattivi; tutte del pari le agnelle mansuete, i cani fedeli, i buoi dediti alla fatica, le volpi astute, le tigri feroci, i lioni superbi, quantunque, a parlar giusto, essendo i bruti animali tutti, ad un modo, privi di ragione, e di libero volere, nessuno è tra essi, che sia capevole di virtù, o di vizio, e per conseguente meritevole di lode, o di biasimo, di premio, o di gastigo.

Or puoi vedere, se la differenza, che è dall'anima dei bruti, a quella dell'uomo, stia solo nel più, o nel meno delle stesse attitudini, e qualità, siccome avvisa il Leopardi, o non anzi nell'intima natura dell'una, e dell'altra. L'anima dei bruti atta soltanto a sentire ciò, che è corporeo, particolare, presente, in quanto giova, o nuoce al conservamento, o al propagamento della vita; quella dell'uomo possente ad apprendere la natura degli spiriti, le attinenze, e le rispondenze delle cose, a rapportare il presente al passato, a fine di dedurne il futuro; ad abbracciar l'universo, ad affisarsi nell' infinito. Nè questo soprastare dell' anima umana, rispetto alla ferina, si può già recare all' essere il corpo umano meglio plasmato, e costrutto, rispetto al ferino, in quella guisa, che il soprastare, o sottostare dell' un bruto all'altro, in fatto d'intelligenza, si suol recare ad una migliore, o peggiore struttura dei loro corpi. Dacchè noi veggiamo, che tra i bruti una più perfetta struttura del corpo allarga

si bene la sfera del loro sentire, ma non gli trasporta giammai dal sensibile all'intelligibile, dal concreto all'astratto, dal particolare all'universale. Per la qual cosa, se l'intelligenza dell'uomo non avesse, sopra quella dei bruti altro vantaggio, che quello, il quale proviene dalla perfezione del corpo umano, sarebbe essa, senza fallo, costretta di rimanersi eternalmente nella bassa regione delle sensibili cose, come avviene delle bestie avute per le più accorte, e industriose tra l'altre. Ma ella pur n'esce, a sua posta, e si leva sublime, a quella delle cose intelligibili. Adunque la sua preminenza, rispetto all'anima dei bruti, non le viene dall'albergo, in cui dimora, mà sì dalle singolari qualità, onde fu da natura fornita. Senonchè v'ha di quelli, i quali la differenza, che è dal bruto all'uomo, amano meglio d'ascriverla all'educazione. Educa, essi dicono, il bruto un po' civilmente, ed egli ti eseguirà una danza, così bene intesa, da ricolmarti di maraviglia; e ti modulerà un canto così soave, da disgradarne qualunque s'è de' più dolci, che usciti mai siano da femminea gola, anzi ancora ti batterà schietto le sillabe, e ti pronunzierà spedito le parole di qualunque s'è più difficile umano linguaggio. Poni l'uomo da bambino, nelle selve coi bruti, egli ti verrà su non punto dissimile da essi, fuor solamente nelle forme esteriori, con la medesima stupidità di mente, con la medesima insensibilità di cuore, con la medesima salvatichezza di maniere. Adunque il divario dell'uno, e dell'altro viene principal-

mente dalla educazione. Coloro, i quali ragionano in questa forma, noi vorremmo, che ponessero ben mente a tre cose. La prima è, che il bruto, per quantunque accuratamente disciplinato, mai non trapassa i limiti del sensibile. Chè all' ordine dei sensibili s' appartengono la danza, il canto, e in bocca del bruto, eziandio la favella, come quella, che non esprime verun concetto, il quale sia nell'animo del parlante, là dove all' uomo basta ogni più lieve disciplina per levarsi ai concetti universali, e ragionare. La seconda è, che l' uomo non si ferma in ciò, che apprese per lo magistero altrui, ma da per sè stesso trascorre, e talora procede tant' oltre, che si lascia lungo spazio indietro, anche il suo proprio maestro, là dove il bruto si sta contento al poco, che gli fu insegnato dall'uomo, nè mai lo accresce, nè il varia punto; e quell'elefante, del quale è fama, che la notte riandasse, da sè, la lezione di ballo imparata il giorno, non si sa, che mai di suo capo ne inventasse un altro, il quale fosse in alcuna parte diverso dal primo. In terzo luogo, noi veggiamo tutto dì, che gli uomini insegnano di molte cose, non che ai bruti, ma anco agli altri loro simili; eppure non abbiamo giammai veduto alcun bruto animale farsi maestro, e legislatore ai suoi consorti, e molto meno a noi. Queste osservazioni ben possono esser suggello alle ragioni, con che provammo più sopra, la differenza, che corre dall'uomo, al bruto, esser tutt'altra da quella, che corre dal più al meno.

CAPO V.

BONTA' E MALIGNITA' DELL' UOMO.

Dottrina del Leopardi, intorno alla malignità naturale dell' uomo — fatti recati innanzi dall' autore, a provare quanto l' uom sia per natura malvagio — ragioni addotte dal medesimo, in confermazione del suo assunto — la società civile è per suo avviso, uno stato di scambievole odio, e di guerra — si fa vedere il niun peso del fatto appartenente agli antropofagi americani — lo stato dei selvaggi americani è uno stato di decadimento — Prova *a priori* derisa dal Leopardi — Considerazioni, intorno la detta prova del decadimento dei selvaggi — altra prova tratta dai monumenti scoperti nell'una, e nell'altra America — quanto poco valgano, a provare la natìa malvagità dell'uomo, il costume delle donne d'Agra, di gittarsi nel rogo, ad esservi bruciate vive insieme con i cadaveri del loro mariti, e il suicidio di Riccardo Smith — si risponde alle ragioni addotte dal Leopardi in prova della natìa malvagità dell' uomo — considerazioni intorno alla maniera di filosofare per lui tenuta in questa materia — quanto sia falsa, e contraria all' esperienza l' opinione, che ha lo stato socievole per uno stato di scambievole odio, e di guerra.

Chi stima soverchio alcuna cosa, ove la trovi inferiore all' alto concetto, che aveasi d'essa foggiato in mente, di leggieri s'induce a dispregiarla. A questa vicenda di stima, e di dispregio, per rispetto agli uomini, pare, che soggiacesse il Leopardi. Egli, secondo che attesta un suo amicissimo, da prima gli avea per ottimi, e però se ne promettea ogni più gran bene. Ma come in breve s'avvide, le sue speranze essere state deluse, così trascorrendo all' altro estremo, li giudicò pessimi (1). Or questi sono i suoi più notevoli pensamenti,

(1) Antonio Ranieri. Notizia intorno agli scritti, alla vita, ed ai costumi di Giacomo Leopardi.

intorno alla bontà, e malignità propria dell'uomo. Primamente, quanto alla bontà, il Leopardi c'insegna, chi siano al mondo gli uomini insigni per probità. Tali sono, a suo giudizio, coloro, dai quali noi, avendo con essi dimestichezza, non possiamo ragionevolmente temere alcun disservigio, senza poterne però sperare alcun servigio. Adunque il sommo dell'umana probità, per suo avviso, sta pure in questo, che altri non sia malefico, comechè mai non arrivi ad esser benefico. Appresso, quanto alla malignità, il nostro filosofo, a mostrare, come l'immaginazione, e la ragione dell'uomo rifuggir sogliono dalla realtà della vita, descrive i pensieri, e i sentimenti, che sorgono nell'animo di coloro, che sono inesperti del vivere umano, in su i primi momenti, che sono colti da qualche infortunio, o visitati da qualche buona ventura. I quali sentimenti si trovano essere in tutto contrarii al vero.

Imperocchè gli sfortunati, in cambio della commiserazione, e del conforto, che s'aspettano dagli uomini, non altro ottengono, dagli stessi amici, che abbominio, e dispregio, e abbandono, e gioia maligna; i fortunati, invece degli affetti di gaudio, e di congratulazione, che si credono dover risvegliare negli altri, non altro, in tutti generalmente risvegliano, che turbazione, e sbigottimento, e intiepidimento dell'amicizia, e in parecchi eziandio malevolenza, e odio mortale. Or questo rappresentarci gli uomini, in atto di rallegrarsi e beffarsi degli in-

fortunii altrui, e per converso attristarsi, e smarrire della prosperità degli amici, troppo sinistra, e sfavorevole idea ne ingenera dell'umana natura. Oltracciò l'autore, dopo aver notato il divario, che è dagli ingannatori volgari, agli ingannatori più scaltri, il qual divario, se a lui crediamo, dimora principalmente in questo, che i primi leggèrmente si danno a credere, le loro mene avere avuto effetto, gli altri all' incontro mai non rifinano di dubitarne, e temerne, ne assegna, tra le altre, questa ragione, che questi ultimi troppo bene conoscono, quello, che essi vogliono, cioè ingannare, esser voluto da ognuno. Adunque, secondo lui, non è uomo al mondo, che non aspiri ad ingannare il suo simile, quantunque non di rado incontri, che per troppa fidanza rimane ingannato. Altrove osserva, come Gesù Cristo fu il primo, che sottopose ad una sola idea, ed espresse con una sola voce, cioè con quella di mondo, quella pessima generazione d'uomini, i quali non volendo essi medesimi abbracciar la virtù, la calunniano, e perseguitano rabbiosamente negli altri; nè volendo lasciare il vizio, fanno ogni sforzo, per accrescere la schiera dei viziosi; come questo concetto di tanta verità, dopo quel tempo è stato, e sarà sempre di grandissimo uso. Senonchè troppo, a mio parere lo allarga, pigliando il mondo per la generalità degli uomini inciviliti, che diciam società, e l'uom mondano per l'uomo socievole. Il quale scambio di nomi, e di cose per quelli significate, dà chiaro a vedere, ch'egli avea per viziato, e guasto ogni

membro di qualsivoglia civil comunanza. Finalmente afferma, l'uomo essere d'ordinario tanto malvagio, quanto gli bisogna. Il condursi dirittamente, non altro essere, che un segno atto ad indicare, che la malvagità non è, per ora, necessaria, e in prova di ciò, reca il fatto da lui veduto di persone cioè di costumi dolcissimi, innocentissimi, le quali fecero azioni stranamente atroci, per evitare un qualche gran danno non evitabile, in verun'altra guisa (*Pensieri XLIII. XXVI. XXXIII. LXXXIV. LXXXV. CLX.*)

Le quali dottrine, il nostro autore non le propone solamente, ma con fatti eziandio, e con ragioni, le rincalza, e sostiene. E quanto a'fatti, egli ne reca innanzi tre, dei quali due son finti, ma non punto discordi dai costumi d'alcuni popoli barbari, in tutto, o in gran parte, il terzo è realmente avvenuto presso un popolo incivilito, quanto forse niun altro. Gli fa strada a raccontarli, una contesa, che si suppone essere sorta tra Prometeo, e Momo, intorno alla perfezione dell'uomo, difesa da quello, derisa da questo, nell'occasione, che l'uomo fu posposto al vino, all'olio, a una cotal pentola di rame, in un solenne concorso ad un premio proposto dalle Muse, a chi avesse prodotto la più profittevole invenzione. Fatta una scommessa, i due numi, per accertarsi del vero con i propri loro occhi, discendono incontanente dalla città d'Ipernéfelo al nuovo mondo, nel paese di Popaian, dal lato settentrionale, non lungi dal fiume Cauca. Da prima s' abbattono essi bene in molti segni d' abitazione umana, e spezial-

mente in alcune come sepolture, e ossa d'uomo, sparse qua, e colà per la campagna, ma non viene lor fatto d'udire pure una voce, o vedere faccia d'uomo vivo, per quantunque intendano l'orecchio, e volgano intorno l'occhio. Mercecchè tutta quella regione era allora diserta affatto d'abitatori, a cagione dello scambievole guerreggiare, che, in corto spazio di tempo, gli ebbe tutti spenti, e finiti. Continuando il loro viaggio, quando a volo, e quando a piedi, e valicati di molti fiumi, e monti, vengono finalmente ad un'ampia valle, ove trovano un come gruppo di capanne, e presso ad esse molti uomini, parte in piedi, parte seduti d'intorno ad un capace vaso di terra, posto ad un gran fuoco; s'accostano, e intendono da uno d'essi, che mostrava d' essere il principale, in quel vaso essere la carne del suo proprio figliuolo; e come egli l'avea posto al mondo, e nutricatolo, pure a quest' uso, cioè di mangiarselo; ed era presto di mangiarsene anco la madre, e le altre donne, come prima non fossero più atte a figliare; anzi ancora gli altri suoi schiavi, sì tosto che fossero divenuti impotenti a generare. Inorriditi a quell'atroce spettacolo d'uomini, che si cibavano dei loro medesimi figliuoli, e, per certi segni spiacevoli, che apparivano negli occhi a quei selvaggi, soprammodo tementi, non forse si volesse di loro prendere un simil giuoco, i due divini lasciano il nuovo mondo, e s'avviano verso il mondo più vecchio, cioè verso l' Asia. Giunti, in pochi istanti, presso la città d'Agra, scendono in una

vasta pianura, dov'era accorsa una moltitudine infinita di persone intorno ad una fossa colma di legne, sull'orlo della quale, dall'un de' lati stavano alcuni uomini, con torchi accesi, in procinto di mettervi il fuoco, dall'altro sopra un eccelso palco una giovane donna, in abiti ricchi oltremodo, e pomposi, e tutta adorna di fregi barbarici, la quale danzando, e vociferando mostrava esprimere una insolita allegrezza. Prometeo da principio immagina, quella dover essere qualche nuova Ifigenia che volonterosa sagrifichi sè stessa, per la sua patria pericolante; o forse qualche nuova Alceste, che dia la propria vita per riscattare dalla morte il marito; ma, poco stante, a suo grande stupore, intende, quello essere un costume universale delle donne di colà, appartenenti ad una tal setta, per cui ciascuna d'esse, ove le mora il marito, spontanea si gitta nel fuoco, ad esservi incenerita insieme col cadavere di lui; e quanto a quella, che si vedeva innanzi, aver lei maisempre portato al suo consorte un odio mortale, e al presente essere ubbriaca. Queste notizie mossero incontanente i due celesti pellegrini ad abbandonare i popoli barbari, e cercare degli inciviliti, se forse tra questi venisse loro trovato alcun manifesto argomento della bontà, e perfezione dell' uomo. In men, ch'io nol dico, e'furono sopra Londra. Ed ecco una gran turba di persone accorrere frettolosamente alla porta d' una casa privata. I due numi, presa forma umana, fermano in terra il volo, e cacciatisi nella folla entrano con altri

molti in quell'abitazione, e veggono, ahi fiera vista!, un uomo supin disteso sopra un letto, con un' ampia ferita nel petto, e una pistola nella destra, e a canto a lui due fanciullini parimente feriti, e morti. Chiesto, e saputo, che quell'infelice, raccomandato per lettera ad un suo amico il suo cane, e uccisi di propria mano i due suoi figliuoletti, s'era dato la morte, e avea ciò fatto, non per qualche grave infortunio, che gli fosse incolto, nè per fuggir povertà, o dispregio, ma solo per tedio della vita, fu tanta la vergogna, e il dispetto di Prometeo, difensore dell'umana perfezione, che si diè vinto, e pagò tosto a Momo la scommessa, senza punto curarsi di trar costrutto dalle altre due parti del mondo, che ancor rimanevano a visitare. Questi sono in succinto i fatti, con che il Leopardi vuol dimostrare la malvagità innata dell'uomo (1). (III)

(1) La Scommessa di Prometeo.

(III) Il Leopardi attesta, che l'ultimo fatto è vero. Io non ne dubito punto, quanto alla sustanza; ma il credo alcun poco alterato, quanto alle circostanze. Par certo, ch'egli ha voluto descrivere il suicidio di Riccardo Smith. Or è da sapere, che quest' infelice, nel deplorabile suo caso, ebbe compagna, e imitatrice la sua moglie; di più, che da loro fu messo a morte un sol figliuolo, non due; chè solo un figliuolo essi aveano. Ma soprattutto è da notare, che i due coniugi, lungi dall'essere, in su quell'ultimo, ricchi, e favoriti alla corte, erano in prigione per debiti; e però s' impesero, non già per tedio della vita, ma sì per uscire del miserabile stato, in che eran caduti. Anche si vuole avvertire, che costoro, per uno strano collegamento della religione, non bene intesa, colla colpa, protestarono, in una loro lettera, sè non poter credere, che Dio si diletti, di vedere le sue creature penare, nello stremo d'ogni cosa; aggiungendo che di buon grado si rassegnavano a quanto a Lui piacerebbe di disporre intorno a loro, nella vita avvenire, e fidavano interamente nella sua infinita bontà. Ecco il racconto sincero del fatto, quale si trova nel tomo decimoquinto dell' Enciclopedia

Le ragioni, con che egli si studia di rinforzare e sorreggere i fatti, sono di questo tenore: in prima egli è falso, che della natura dell'uomo, non si debba far giudizio dai popoli barbari, ma dagli inciviliti. Chè troppo è duro a dire, che gli uomini debbano essere inciviliti, acciocchè non divorino i loro propri figliuoli, e non si gittino danzando nel fuoco. Infatti gli altri animali non sono essi forse tutti quanti in uno stato di barbarie? Or niuno è tra loro, che s'uccida da sè medesimo, e se pur havvi alcuno tra loro, che si cibi delle carni de'suoi propri figliuoli, egli è certo, che nol fa, per averli generati a quest'uso. Senza che, delle cinque parti del mondo sola l'Europa, che è la più piccola, nè tutta intera, e qualche altra porzioncella di paese fuor d'essa, hanno finor conseguito la civiltà. E per arrivare a questo stato, quanta fatica non ebbero eglino gli uomini a durare, quanto tratto di tempo a travalicare! Mercecchè le invenzioni bisognevoli ad ottenere l'incivilimento, furono, senza fallo, assai tarde, e quasi tutte fortuite.

stampato in Livorno l'anno 1772 all'articolo „Suicide„. — En 1732 Londres vit un exemple d'un suicide mémorable, rapporté par M. Smollet, dans son histoire d'Angleterre. Le nommé Richard Smith, et sa femme mis en prison pour dettes, se pendirent l'un et l'autre, aprés avoir tué leur enfant ; on trouva dans leur chambre deux lettres adressées à un aml, pour lui recommander le soin de leur chien, et de leur chat. Ils eurent l'attention de laisser de quoi payer le porteur de ces billets, dans les quels ils expliquaient les motifs de leur conduite, ajoutant, qu'ils ne croyaient pas, que Dieu pût trouver du plaisir à voir ses créatures malheureuses, et sans ressources : qu'au reste, ils se résignaient à ce qu'il lui plairait d'ordonner d'eux, dans l'autre vie, se reposant entièrement dans sa bonté. Alliage bien etrange de religion, et de crime! —

Il che dà chiaro a vedere , ch' esso è dovuto anzi al caso , che alla natura. Aggiungi , che la civiltà , onde al presente van liete alcune poche nazioni, troppo ancora è lontana da quel grado supremo di perfezione, al quale si vorrebbe condurla, e , Dio sa quando potrà toccarlo. Ma pognamo che il possa , quando che sia, l'esempio di parecchi popoli, che dalla cima dell' incivilimento traboccarono al fondo della barbarie, dimostra aperto, com' essa potrebbe venir meno , e tornare a nulla. Finalmente si è già veduto , come la civiltà non impedisce, che gli uomini, per tedio, e disperazione della vita, non uccidano talvolta i loro propri figliuoli , e sè medesimi. La qual cosa chiarisce a bastanza, quanto poco essa migliori il vivere umano , e vantaggi la naturale condizione dell'uomo, rispetto a quella del bruto. Dopo sì fatte considerazioni, chi fia mai, che reputi il genere umano sommo tra i generi delle cose, e l'uomo nobilissimo degli animali? Se già non volessimo quello appellar sommo nella imperfezione, e questo dir perfettissimo, nel senso , che Plotino dicea perfettissimo il mondo, cioè , perchè , tra le altre cose , contiene, a suo credere, ancor tutti i mali possibili. Queste ragioni, il Leopardi le pone su le labbra di Momo contra Prometeo, ma è fuor di dubbio, ch'esse esprimono la mente di lui medesimo (1).

A meglio conoscere l'opinione del Leopar-

(1) La Scommessa di Prometeo.

di, intorno alla malvagità propria dell' uomo, egli è a vedere ciò, ch' egli pensi dello stato socievole. La vita socievole, secondo lui, sta tutta in una specie di lotta di tutti contra ciascuno, e di ciascuno contra tutti; nella qual lotta ognuno si stndia, a suo potere, di gittare a terra chi primo se gli fa incontro, con intendimento di porgli i piè sopra, e calpestarlo. Il perchè la civil società rende immagine d'un corpo fluido, nel quale ogni menoma particella preme le particelle vicine, e per mezzo d'esse, di mano in mano, le altre lontane; ma nel tempo medesimo è da loro per egual modo premuta; ond'è, che appena ella, qual che se ne sia la cagione, ritirasi, e le altre tutte avvanzan d'un passo, e l'inseguono, e una delle più vicine le sottentra nel posto lasciato sgombro, secondo il diverso avviamento del moto (*Pensieri C. CI.*). Pieno di si fatto pensiero egli loda altamente siccome vero, non meno nel senso profano, che nel sacro, quel detto famoso, che la vita dell'uomo su questa terra non è altro, che un continuo combattimento. E ripete, che noi tutti qui sempre pugniamo l'uno contro l'altro, e pngneremo fino all'estremo respiro, senza tregua, senza patto, senza quartiere: che ciascuno è nemico di ciascuno, e non ha per sè, che sè stesso, tranne alcuni pochissimi, ch'ebbero in sorte le doti del cuore, i quali possono avere, dalla loro parte, alcnno di questa schiera, e protesta di credere, questo incessante, ed accanito combattere essere stato all'uomo assegnato, e prefisso dalla

natura medesima (*Epistolario v.* 1. *lett.* 140). In questa guerra perpetua degli uni contro gli altri, per avviso del nostro filosofo, troppo sconsigliatamente tu operi, se ti prostri, o punto t'incurvi, o abbassi la testa dinanzi all'avversario tuo. Perocchè questi atti, ove non si facciano per simulazione, lo invitano ad abbatterti, e a farsi di te sgabello, per salire più alto. E siccome, a cagione dell'odio mortale, che tutti gli altri ti portano, tu non puoi, su questa terra, avere fidanza in altro, che nelle proprie forze, in cambio di cedere, o dare indietro, eziandio di solo un passo, egli t'è d'uopo star saldo, e rintuzzare, o sviare i colpi dell'iuimico, procurando con ogni sforzo di conservare ciò, che altri ti vorrebbe rapire, e di conquistare, combattendo, quello, che non ti verrebbe mai fatto d'ottenere pregando; e quando ti riesca di rovesciare il tuo rivale, anche per solo un istante, e tu dàgli del piè sul collo, e calpestalo senza pietà (*Epistolario v.* 1 *lett.* 140). Finalmente, perchè il confessare i propri svantaggi, è un attestare ad un tempo la propria inferiorità, e l'altrui superiorità, per questo il Leopardi biasima forte il costume di coloro, che confessano i propri difetti, e mostrano di tenersi, per essi, inferiori agli altri; massimamente che la confessione delle nostre sventure, in tutti quelli, che ne hanno notizia, nemici, o amici, non eccita in conto alcuno commiserazione, ma diletto; non tristezza, ma gaudio (*Pensieri C.*). Questi sono i pratici ammaestramenti, ch'egli

deduce dalla opinione per lui professata, intorno alla natura, e all'indole dello stato sociale.

Abbiam veduto quanto sinistro concetto s'abbia il Leopardi della bontà dell' uomo, e dello stato socievole, e tutto insieme i fatti, e le ragioni, con che egli si studia di mostrarcelo vero, e in ogni sua parte ben rispondente alla realtà delle cose. Or prendiamo a disaminare partitamente gli uni, e le altre, per vedere, quanto siasi il loro peso e valore. E per incominciare dai fatti, il primo, comechè finto, ci svela, se a lui crediamo, quanto trista, e malvagia cosa sia l'uomo, il quale potendo agevolmente satollarsi, nella immensa varietà dei cibi, che gli appresta la natura, non ha orrore di mettere i denti voraci, nelle carni de' suoi fratelli, anzi ancora de'suoi propri figliuoli, e impinzarsene il ventre ingordo. Io per me confesso di non intendere, come un malvagio costume, per quantunque radicato, e propagato, tra gli uomini d'un tal paese, possa punto valere, a dimostrare l'innata malvagità della natura umana. Nel vero, se le prave usanze d'un popolo nulla servissero, a mostrare la naturale pravità dell' uomo, anco le buone d' un altro popolo dovrebbono altrettanto servire, a comprovarne la naturale bontà. Or, come non è possibile, che l' uomo sia, per natura, buono ad un tempo, e cattivo, egli è forza conchiudere, che dalle azioni d'alquanti uomini mal si deducono le natie qualità di tutto il genere umano. La qual conchiusione dee parere a ciascuno vie-più chiara, e legittima, quando si.

tratti d' uomini stranamente depravati, e per poco imbrutiti. Or tali appunto sono que'selvaggi americani, ond'è tolto il fatto, che abbiamo preso a discutere.

Questa opinione, che ha lo stato dei selvaggi, per uno stato di decadimento, e di depravazione, il Leopardi la sforma, e l'aggrandisce, con intendimento di farcela apparir falsa, e ridicola, e la dice nata da quella forma di ragionare, che nelle scuole tuttavia si nomina *a priori*. La qual forma, giudice lui, si riduce a porre come vero alcun general pronunciato, e ad esso quindi piegare, e acconciare, in dispetto della ragione, tutto l' altro discorso. Infine addita, e descrive, a suo modo, la via, per la quale i moderni filosofi sono alla sopradetta opinione discorrendo divenuti. Al dire di lui, i savi dell' età nostra hanno novellamente scoperto, che lo stato d'incivilimento, nel quale al presente si trovano i popoli europei, si dee chiamare primitivo. Eglino, senza veruna prova, piantan la massima, che natura è provvida, e liberale, inverso gli animali tutti, massimamente inverso l'uomo; e però non potea procrearlo, in una condizione tanto abbietta, e travagliosa; quant' è la condizione delle tribù selvagge, nè, volendolo incivilito, potea porlo in uno stato così rimoto da civiltà, che non potesse raggiungerla, se non dopo il corso di molti secoli. Dacchè mal s'addirebbe a una madre tanto pia, e benigna lasciare, che in sì gran miseria tutta traessero la lor vita tanti milioni d'uomini, quanti na-

scerebbono, e morrebbono, in tutto quel mezzo tempo. Adunque natura destina, e senza indugio conduce l'uomo ad un grado assai sublime di cultura civile; anzi Dio medesimo, nella sua sapienza, vel colloca di propria mano, e per conseguente i selvaggi americani, da una civiltà perfetta, nella barbarie, ove ora si giacciono, Dio sa da quanti secoli, son traboccati (*Paralip. Canto IV.*).

In questa, o poco altra guisa, il nostro autore stringe, e propone l'argomentazione da parecchi filosofi adoperata a provare, che i selvaggi non sono ora in uno stato di naturale interezza, e dignità, ma sì di corruzione, e d'avvilimento. Intorno alla quale argomentazione, si vuol fare alcuna considerazione, acciocchè, per la maniera svantaggiosa, ond' è proposta, non sia da taluno, fuor di ragione, rigettata. Innanzi tratto è da por mente, che nella civiltà, come in tutte l'altre cose umane, sono molti, come a dire, gradi più, o meno elevati; e però, chi nega, l'uomo per natura esser barbaro, non per questo il fa compiutamente civile; parimente, chi dice, i selvaggi essere in uno stato di decadimento, non per questo li pone decaduti da una civiltà perfetta. In secondo luogo, quel principio: essere la natura con tutti gli animali, e in particolare coll'uomo, provvida, e liberale, è egli veracemente irragionevole, e posto a capriccio? Io lo reputo anzi ben fondato, sì in un concetto chiaro, e legittimo, sì ancora in un fatto certo, e universale.

Il detto principio si fonda nel concetto stes-

so di natura, la quale ove s'apprenda come sussistente, e distinta dalle cose particolari, non è, e non può essere altro, che la cagione intelligente, e libera delle medesime. Or come non può avvenire, che chi con amore dà l'essere ad alcuna cosa, quando egli sia sommamente savio, e potente, sdegni da poi d'averne cura, e provvidenza, egli è manifesto, che nell'idea d'una virtù producitrice, la quale sia sovranamente intelligente, e libera, si contiene altresì l'idea d'una virtù provvida, e benefica. Il fatto universalissimo, con che si comprova la provvidenza, e beneficenza della natura è tanto certo, che solamente uno spirito offuscato dalla tristezza, e stranamente inasprito da lunghe pene mal sopportate potrebbe ostinarsi a negarlo. Dacchè noi veggiam di continuo, con quanto studio, ed amore la natura attenda a conservar gli animali, e li fornisca di cibo, a sostentamento della vita, e di vesti acconce, per ischermirsi dalla intemperie dell'aria, e di valide armi, per difendersi dagli assalti dei loro nemici, e di quanto abbisognano, per conseguire quel perfezionamento, di cui sono capaci. E se verso l'uomo, in questi quattro particolari, parve ella men larga, a lui diede, in luogo d'essi, come già notò Seneca, la ragione, e la società (*De Benef. l.* 4. *c.* 18.). I quali due doni ampiamente il ristorano di quello, che gli manca, e senza fine il sollevano, sopra tutti gli animali bruti. Adunque coloro, che fanno la natura provvida, e benefica inverso gli animali tutti, e in ispecie inverso gli uomini, non vanno errati, nè si dilungano punto, sia dal-

la ragione, sia dall'esperienza. A questo principio così ben provato s'appoggia l'argomentazione adoperata da parecchi savi, a mostrare, che i selvaggi non poterono dalle mani della natura uscire tali, quali or li veggiamo; e però essa comunque s'appelli, si vuole avére per salda, e buona, nonostante le beffe di chicchessia. Vero è, che i veri astratti, e generali non potranno mai servire, a farci conoscere le cose, che sono, e le loro qualità, ove essi non siano destramente accoppiati con altri veri particolari, e di fatto, attestati dai sensi. Nè questo avvertimento è già posto in dimenticanza, o punto negletto dai filosofi scherniti dal Leopardi. Conciossiacchè la provvidenza della natura, svelata dalla ragione, e raffermata dall' esperienza, essi l'accoppiano con la misera condizione dei selvaggi testimoniata dai sensi, e indi, a buon dritto, conchiudono, il presente stato di quelle tribù non poter essere naturale, nè primitivo.

Senonchè la depravata condizione dei selvaggi americani, è tanto vera, che la si può dimostrare, non pure con quella maniera di raziocinio, che partendo da un principio speculativo discende, aiutata dai sensi, a discoprire l'essere delle cose, ma eziandìo con quella, che partendo dai fatti, sale, aiutata dalla ragione, a toccare il medesimo termine. Lasciamo stare, che quando Colombo approdò primo all' America, non tutti gli americani si giaceano nella barbarie. Dacchè sappiamo, che i messicani, i peruviani, e parecchi altri popoli di quel nuovo mondo viveano vita socievole, entro città, e castella

ben fabbricate, e munite, e aveano capi, ai quali obbedivano, e numi, ai quali rendeano onore, e culto, e leggi, alle quali acconciavano le loro azioni, ed arti, sì di pace, sì di guerra, sì di necessità, sì ancora d'un cotal lusso loro proprio, nelle quali s'addestravano. Ora il vedere tanti popoli americani, al tempo della grande scoperta, di già colti, e inciviliti, ci porge, chi ben considera, assai buona ragione di stimarli tutti quanti, per lo addietro, quali più, quali meno civili; e però d'avere i selvaggi per decaduti, e corrotti. Ma una prova più diretta, e tutta conforme al genio di coloro, che sdegnano i concetti astratti, e i principii universali, del doversi cioè stimare la condizione dei selvaggi in tutto depravata, e quella eziandio degli altri antichi popoli americani alquanto peggiorata, ce la somministrano i monumenti scoperti, non pure nelle città abitate già da questi, ma eziandìo nei boschi, e nei deserti corsi, ed infestati da quelli. Piramidi altissime con ampia base, circondate, e quasi come incoronate da molte altre piramidi minori, templi magnifici, e con bella architettura edificati, tombe con grande artifizio incavate nel vivo sasso, tumuli di terra elevati a tanta altezza da pareggiare i colli, idoli di pietra, immagini dipinte a colori vivacissimi, e per poco indelebili, vasi di terra cotta istoriati esteriormente di varie figure umane, strumenti musicali, arme per difesa, e per offesa, utensili acconciamente foggiati a varii servigi, monili di conchiglie, pietre cesellate; e oltre a tutto ciò strade spaziose tra i monti a gran

senno condotte, dighe robuste, e distese per tratto lunghissimo di terreno, mura costrutte di grandi massi, a buona regola tagliati, baluardi, anfiteatri, ruine d'intere città, delle quali era perduta ogni memoria. Dei quali monumenti, alquanti ritrovati, non ha molto, sotto immense boscaglie, che sopra loro erano forse più d'una volta cresciute, attestano un incivilimento antichissimo, e dal tempo del loro ritrovamento in gran maniera lontano (1). Adunque il decadimento dei selvaggi americani è provato vero non meno dalle antiche loro memorie, che da un giusto concetto del supremo Artefice di tutte le cose. E se sono decaduti, con qual diritto dai loro guasti costumi vorrebbe altri inferire, che l'uomo è per natura malvagio, e crudele?

Ma il Leopardi, a mostrare quanto rea cosa sia l'uomo, oltre il fatto appartenente ai popoli barbari, e selvaggi, ne produce anco di quelli, che appartengono a nazioni, o in tutto, o in parte colte, e incivilite. Una giovine donna, che, per una matta superstizione, si gitta nel rogo acceso, ad esservi abbruciata viva insieme col cadavere del suo marito; un gentiluomo, che, per noia, e disperazione della vita, uccide di propria mano i suoi figliuoli, e sè stesso. Intorno ai quali due fatti, innanzi tratto è da notare, ch'essi pure sono di pochi, e però non possono avere alcun valore, a provare una qualità comune a tutti gli uomini; e volendo

(1) Cantù — Storia Universale — Racconto t. 14. Ediz. 5.ª Torino 1844.

fare alcuna considerazione a parte sopra ciascuno, il primo si riduce ad un suicidio, la cui pravità è di molto scemata per le circostanze, che lo accompagnano. Il riguardare la morte, come un semplice passaggio ad un'altra vita; il considerarsi al tutto come cosa altrui; uno strano concetto della fedeltà coniugale, per cui le vedove di colà si tengono obbligate di seguire il marito, anche oltre la tomba; la pubblica opinione, che ha quest' atto per santo, e generoso; l'usanza inveterata, a cagion della quale, sarebbero mostre a dito, quali codarde, ed infedeli, quelle, che se ne astenessero; queste circostanze, tutte speciali, molto fanno a diminuire l' atrocità, e la malizia di così fatte azioni. Ma che diremo di quello sciagurato, che infastidito della vita spense i suoi figliuoli, e sè stesso? Diremo, che qualsivoglia passione; e per conseguente anche il tedio della vita, ove dia negli eccessi, degenera in furore; che dunque potè colui venire a sì fiera risoluzione, per impeto di frenesia; e in questa supposizione quell' esempio di crudeltà, non proverebbe in conto alcuno, che la natura dello spirito umano sia punto malvagia, ma solo, che al presente è assai miserevole la sua condizione. Ma quando pure avesse egli commesso quell'orribil misfatto in pieno senno, e con libero volere, sarebbe ella questa una prova bastevole della natia malvagità dell'uomo? No per fermo; chè quell' atto atroce si dovrebbe, in tal caso, recarlo in parte a un desiderio impaziente di sottrarre sè, e i suoi cari, alla miseria della vita presente, in

parte ad una storta opinione, intorno allo stato avvenire. Infatti quell' infelice distruggitore di sè, e de' suoi, non avrebbe mai preso, per cessare la noia di questa vita, un sì disperato partito, ove non avesse creduto, o che l'animo umano si morisse col corpo, o che seguitando a vivere, avesse ad essere felice o certo non tanto misero, quant'è qui al presente, non ostante la colpa dell' essersi disciolto dalla materia, innanzi tempo; se pure avea quest'azione per veramente colpevole. Per la qual cosa, la detta azione, quand' anche non si voglia averla per un effetto di frenesia, ove si ponga mente al motivo, per lo quale fu fatta, e all'errore, in che per avventura era colui, che la fece, non è argomento certo di consummata malizia, nè manco rispetto all' autor suo: tanto è lungi, che sia tale, rispetto a tutti quanti gli uomini.

Ora per rispondere alle ragioni recate dal Leopardi in soccorso dei fatti diciamo, che sendo i selvaggi in uno stato di depravazione, non si dee da essi, in conto alcuno far giudizio delle natìe qualità di tutto il genere umano, come non si fa giudizio del sapore proprio d'un tal genere di frutta, da quelle, che sono vizze, e corrotte. Acciò poi che gli uomini non divorino i loro propri figliuoli, e non s'abbrucino vivi, non è per verità necessario, che siano gran fatto inciviliti, ma basta solo, che non siano al tutto degenerati, e imbestiati, nè signoreggiati da qualche strana usanza, e imbevuti di false credenze, e dediti a vane superstizioni. Quanto al confronto degli uomini,

con i bruti animali, è da considerare, che questi ultimi, a parlare con esattezza , non sono nè barbari, nè civili. Essi, come siano venuti in luce, dopo un tempo assai corto, acquistano tutta la perfezione, della quale sono capevoli , nè mai ne perdono dramma. Non uccidono sè medesimi, perchè operano per istinto di natura, la quale non può essere a sè contraria. Che poi , tra essi , parecchi si cibino d'animali d'altra specie, e anco talora dei propri parti, ella è questa una legge nella natura medesima, la quale con alta sapienza ordina non di rado il distruggimento d'un animale, a sustentamento d'un altro. Nel resto non è maraviglia, che l'uomo, sembri talora vincere di malvagità i bruti stessi. Dacchè questi, non essendo liberi nell'operare, non sono punto capevoli di morale malizia, nè di morale bontà. Riguardo al maggiore , o minor numero dei popoli inciviliti , ove si tratti d' un grado di civiltà non gran fatto elevato, si può senza pericolo d' errore affermare , che al presente la maggior parte degli uomini è incivilita. Nè si dee credere , che a pervenire al detto grado d'incivilimento bisognar dovessero molti secoli. Dacchè le storie più antiche, e più autorevoli concordemente ci mostrano la stirpe umana di già dirozzata fino da'suoi primordii. E qui si ponga mente, che nell'umano incivilimento sono due parti, l'una morale, l'altra materiale; quella risguarda i costumi , questa le arti , e le scienze naturali; ad ottenere la prima, la quale è incomparabilmente più nobile , e più ri-

levante dell'altra, non è mestieri di veruna scoperta; a conseguire la seconda, bisognano è vero non poche invenzioni; ma queste sono per avventura men tarde, e men fortuite, che altri non pensa. Il perchè non si vuole, in questo particolare reputare ogni cosa al caso, ma molto altresì alla provvidenza della natura. Egli è non pertanto a confessare, tanta essere l'imperfezione, e l'instabilità delle cose umane, che lo stesso incivilimento a gran fatica, e dopo lunga stagione ottenuto, può venir meno. Anzi havvi un tal grado supremo di civiltà, al quale, ove un popolo sia finalmente venuto, è, per così dire, costretto a sostare alcun poco, e quindi indietreggiare, e discendere forse più basso, che non era, quando cominciò a salire. Contuttociò troppo è raro ad incontrare, che una nazione, la quale sia stata una volta, in gran maniera, civile, perda poscia ogni resto di civiltà, e del tutto insalvatichisca. Anche si vuole avvertire, che la civiltà, come non toglie all'uomo il libero operare, così non impedisce che altri, in seno alle città più colte abusi di sua libertà, fino a spogliarsi d'ogni sentimento d'umanità, e a commettere le più esecrabili sceleratezze. Ma, come nota lo stesso Leopardi, non troppo in ciò concorde con sè medesimo, la cultura della mente, e del cuore da per sè tende a fare gli uomini giusti, e mansueti. Ond'è, che gli animi dirozzati, e alcun poco ingentiliti provano gran repugnanza, a dare di piglio nel sangue, e nell'avere altrui, e malagevolmente s'indu-

cono, a correre quei pericoli, nei quali ci suol gittare il trapassamento delle leggi (*Dialogo di Plotino e di Porfirio*). Quindi si pare assai manifesto, che la civiltà non solo vantaggia immensamente l'uomo incivilito, rispetto all'animal bruto, ma tanto per arte il solleva sopra l'uom rozzo, e per così dire, ancora greggio, quanto questi è per natura superiore a qualsivoglia animale irragionevole. Le quali considerazioni mostrano aperto, che nonostante i fatti, e gli argomenti prodotti dal Leopardi, ben si può dire il genere umano essere sommo tra i generi delle cose, e l' uomo di tutte le creature visibili la più perfetta, senza che sia mestieri di trarre a maligna, e sinistra significazione le sentenze approvate dal senso comune, o di vaneggiar con Plotino, intorno alla perfezione propria di quest'universo.

Tanto ci parve di dover rispondere agli argomenti sì di fatto, sì di ragione recati dal Leopardi in prova della natìa malignità dell'uomo. A compimento delle quali risposte, aggiungiamo alcuna considerazione su la maniera di filosofare per lui tenuta, in questa materia. E da prima egli stranamente ingrandisce il male, e impiccolisce il bene; così soprammodo estenua, anzi annienta la probità umana, riponendola meramente nella negazione della malvagità. Accomuna a tutti quello, che s'appartiene a certi pochi; così attribuisce a tutti, eziandìo conoscenti, eziandìo amici, quel basso affetto d'invidia, pel quale certi animi vili talvolta s'attristano del bene altrui, e s' allegran

del male; quella doppiezza d' animo, per la quale altri si studia d'aggirare, e soppiantare il suo compagno. Anche l'idea, che del mondo ne porge il Vangelo, egli troppo l' amplifica, e la dilata, applicandola alla universalità degli uomini inciviliti, che appelliam società, e scambiando l'uom mondano all'uom civile. Il mondo, quale ce lo dipinge il Vangelo, si compone di tutti coloro, che sono nemici di Dio, e del suo Cristo, siano eglino inciviliti, o barbari, colti, od incolti. Il perchè non è dell'uom mondano più propria la civiltà, che la barbarie, potendo egli acconciarsi del pari con l'una, e con l' altra. Adunque come mal s' apporrebbe chi avesse per mondano un uomo rozzo, per questo solo, che è rozzo; così parimente mal s' appone chi ha per mondano un uomo incivilito, per questo solo, che è dirozzato. Nel vero, se la civiltà tanto strettamente s' appartenesse all' uom mondano, che uom mondano, e uom civile fosse un medesimo, Gesù Cristo, e i suoi seguaci, avendo impreso a guerreggiare, e distruggere il reo mondo, avrebbono ad un tempo impreso a distruggere la civiltà. Or tanto è lungi, che le dottrine di Cristo, e della sua Chiesa punto contrastino all' incivilimento dei popoli, che anzi esso, massime nella sua parte morale, a quelle principalmente va debitore dell' accrescimento, e del lustro, a che il veggiamo oggi venuto. Infine, quanto all'esempio di coloro, i quali da prima innocentissimi, si condussero poscia a commettere delitti atroci, per evitare alcun grave danno, è da por mente, che a sostenersi in

certi incontri , non basta una virtù mezzana , e comunale , ma si richiede una virtù, che abbia del grande, e dell'eroico. Laonde, se altri conosciuto innanzi per buono , venga, in tal termine , a cadere , ben potrai dire , che l'uomo di rado è perfetto, ma niun diritto avrai d'affermare, col nostro filosofo, ch'egli è sempre tanto malvagio, quanto gli bisogna.

Rimane a disaminare il concetto, che dello stato socievole aveasi il Leopardi foggiato in mente. Egli avea la vita sociale per una lotta incessante di ciascuno contra tutti , e di tutti contra ciascuno. Or questo concetto si trova essere in tutto contrario al vero. Infatti la lotta è frutto di scambievole odio, divisione di cuori , urto di sforzi, e di colpi opposti ; or la vita socievole è frutto di scambievole amore, unione di cuori, cospirazione di forze ad uno scopo medesimo. Ma per venire al fatto , fermiamoci un istante a considerare la civil società. Noi possiam riguardare o le particolari persone, o le intere famiglie , ond' essa è composta. Or , quanto alle particolari persone , sono , a dir vero, parecchi nella civil società , che s' odiano mortalmente l'un altro , e si tramano insidie , e si recano danni anco estremi, ma nonpertanto sono altresì non pochi, che vivono tra loro in pace, e mantengono un amichevole commercio di servigi, e benefizii. Lo stesso interviene, rispetto alle intere famiglie. Se in alquante alligna la discordia, in altre fiorisce la fraterna carità; e per poche , che tra loro si guatano , con oc-

chio bieco, e sospettoso , havvene molte , che usano insieme fiducialmente, e amichevolmente. Nel resto , noi concediamo , tal essere la vita degli uomini nella civil società, ch' eglino, a guisa delle particelle d'un corpo liquido, si toccano, e si premono a vicenda, aspettando con impazienza il momento di potere occupare il posto lasciato sgombro dal vicino. Ma ciò , chi ben considera , anzichè da odio scambievole, che li sospinga l'un contra l'altro, procede, in parte dal difetto, in che sono, di molte cose necessarie, o profittevoli, in parte dall'ambizione , che li scalda , e li fruga, a levarsi in altezza di stato. Al quale difetto, e ai tanti altri mali , onde gli uomini sono quaggiù premuti, e travagliati, avea principalmente riguardo colui, che disse , la vita dell'uomo, su questa terra, essere un combattimento. Il perchè, questo detto, quanto è acconcio, a mostrare, che gli uomini al presente si trovano in una condizione assai dura , altrettanto è inopportuno, a provare, che ferve universalmente tra loro una nimicizia inestinguibile. Ora quei pratici ammaestramenti del nostro filosofo, di guardarsi cioè dal dare verun segno d'inferiorità, di tener testa animosamente, a chiunque ci si levi contro, di non mai cedere in checchesia, di fare ogni prova, per atterrare l'avversario, e atteratolo, porgli il piè sul collo, e schiacciarlo , sendo dedotti da un falso presupposto, tornano al tutto inutili, e intempestivi. Senza che, essi ci sembrano troppo lontani dalla saviezza , e moderazione propria

d'un maestro di ben vivere, come quelli, che mirano ad attizzare vie maggiormente le umane passioni, anzichè a temperarle, e tendono a sconvolgere, e distruggere l'umana società, anzichè a conservarla, e migliorarla.

CAPO VI.

VITA UMANA.

Quale opinione s' avesse il Leopardi, intorno al pregio, e alla utilità della vita umana — Concetto cristiano della vita umana — Ragioni recate dal Leopardi a provare, che la vita umana non ha verun pregio intrinseco — Efficacia e copia dei sentimenti — La vita umana, per avviso del nostro autore, è un mero ozio — Delle varie necessità, onde stretto è l' uomo — Quanto il Leopardi sentisse la vanità delle cose umane — La vita è da sè medesima amabile, e desiderabile — Se la vita umana sia veracemente priva di pregio intrinseco — Perchè la copia dei sentimenti torni grata, e a qual condizione — Se la vita sia un mero ozio — Della necessità di consumare la vita — Dello spregio delle cose umane — Considerazioni intorno alla noia — Trista conseguenza della dottrina del Leopardi, intorno alla nullità della vita, riconosciuta da lui medesimo.

Ampia materia alle considerazioni di Giacomo Leopardi porse la vita umana. Egli la sperimentò in sè medesimo; la meditò negli altri uomini. Conobbe le speranze, e i timori, ond' essa è agitata; i mali, e i beni, dei quali è capevole. Cercò studiosamente, quale ne sia lo scopo, quale l' uso, quale il frutto. Infine si persuase, essa nulla valere, a nulla servire, null' altro partorire, che noia, e dolore. Questa spiacevol dottrina intorno alla vita umana, noi qui la esporremo, e disamineremo accuratamente. Ma stimiamo opportuno accennar prima qual sia l' idea, che della medesima ne porge la cristiana religione.

La vita umana negli scritti, ove è accolta la cristiana sapienza, viene adombrata per molte immagini, delle quali altre ci danno a divedere, quanto ella sia breve, e caduca, altre servono a mostrare, a qual termine sia ella in-

dirizzata, e qual uso se ne debba fare. Tra le prime sono le note similitudini della nuvoletta, la quale, ove sia investita dai raggi del sole, dà di sè bella vista, e indi a pochissimo si dissolve; del fiore, che appena sbocciato appassisce, ed è calpestato; della nave, che rapida solca le acque, e non si lascia dietro orma veruna; della saetta, che com'è uscita della corda, dà nel bersaglio; della foglia rapita dal vento; dell'ombra, che via trapassa, e in un attimo si dilegua. Tra le seconde sono le altre non men note comparazioni del ripatriare d'un pellegrino; del combattere d'un guerriero; del lottare d'un atleta. Or ad avere un concetto pieno della vita umana, non è da fermar il pensiero soltanto in quelle cose, che ne rappresentano la caducità, e brevità, ma si dee altresì stenderlo a quelle, che ne mostrano la condizione presente, e ne mettono sotto gli occhi gli uffizii, e i vantaggi della medesima.

Col concetto cristiano della vita umana troppo male s'accordano i pensamenti del Leopardi. Egli in parecchi luoghi delle sue opere, e tutto di proposito, tratta del subbietto, che abbiamo alle mani, ma tutti i suoi ragionamenti mirano principalmente a chiarire questi due punti. La vita umana essere al tutto vana ed inutile; la vita umana essere inevitabilmente infelice. Lasciato per ora da parte quanto s'appartiene alla infelicità d'essa vita vediamo con quali ragioni il nostro filosofo s'argomenti di provarne la vanità, e inutilità. Or questo è il sunto dei suoi discorsi su questo particolare;

la vita umana non ha propriamente ragion di bene: e però non è, da sè medesima, amabile, nè desiderabile. Infatti l'uomo non ama di vivere se non perchè si pensa di poter esser felice. Adunque non ama naturalmente la vita, ma sì la felicità; tuttochè sovente s'inganni, avvisandosi, che sia quella, non questa, che, con la propria bellezza, guadagnisi il suo amore; in quella guisa appunto, che s'inganna il volgo, attribuendo i colori, non alla luce, a cui s'appartengono, ma alle cose materiali, nelle quali veramente non sono. Senonchè cotesti abbagli vogliono entrambi essere ascritti alla natura. Ad intendere, come l'amor della vita non sia agli uomini naturale, cioè necessario, basta por mente, ch'esso non di rado è superato, anzi al tutto spento. Il che si pare aperto in coloro, che s' uccidono da sè medesimi. Ma l'amore della felicità, è, di sua natura, insuperabile, e inestinguibile. Qui il Leopardi si fa opporre un cotal presupposto, cioè che agli uomini fosse offerto di viver sempre, dico di questa vita terrena, parendo manifesto, che i più d' essi accetterebbono, senza esitazione, una sì fatta offerta. A questo presupposto, ch'egli chiama favoloso, risponde con le note favole di Chirone, il quale comechè divino, e immune da morte, coll'andar del tempo, s'annoiò della vita, e pigliata da Giove licenza di morire; morì; dei popoli iperborei, i quali, potendo essere su questa terra immortali, in capo a mille anni di vita, da una certa rupe saltano volontariamente nel mare, e vi s'anne-

gano; di Bitone, e Cleobi fratelli, ai quali Giunone mandò la morte, in premio d'aver tirato il carro, ove stava la loro madre, sacerdotessa di quella Dea; e finalmente d'Agamede, e Trofonio, parimente fratelli, ai quali Apollo, in mercede, d'avergli edificato il tempio di Delfo, dopo sette giorni, inviò un sonno mortifero, e perpetuo.

Avvegnachè il nostro filosofo nieghi, che la pura vita, cioè il semplice sentimento dell'essere, sia per sè amabile, e desiderabile, nonpertanto ei confessa, l'efficacia, e la copia dei sentimenti, che è ciò, che più merita il nome di vita, essere dagli uomini naturalmente amata, e desiderata. Nella qual sentenza egli venne, per questa ragione, che qualunque azione, o passione viva, e forte, con solo esser tale, per suo avviso, ci torna grata e dilettevole, se già non fosse, da sè medesima, increscevole, e dolorosa. Di qui deduce, che se fossero al mondo uomini, i quali, per natura, regolarmente vivessero soli quarant'anni, o in quel torno, essi sarebbono, senza fallo, meno infelici di noi, che non di rado prolunghiamo la vita, oltre agli ottanta. Perocchè la vita loro, dovendosi esaurire, in un tempo dimezzato, rispetto a quello, che è concesso alla nostra, sarìa, per così dire, doppiamente vivace. Dacchè sì le operazioni vitali, sì le azioni volontarie interiori, ed estreriori avrebbono in essi una efficacia doppiamente maggiore di quella, che hanno in noi. Oltracciò la stessa quantità di vita, sendo quasi come rac-

colta, e ristretta in uno spazio dimezzato, ne riempirebbe pressochè tutti i vani, ed escluderebbe in gran parte la noia; dove ora, quanto più si distende, tanto maggiore entrata lascia aperta al tedio. Però quei cotali uomini sarebbono veracemente di noi più felici, tra per lo diletto nascente dalla gagliardia del sentire, e dalla vivacità dell' operare, e per la mancanza del fastidio escluso dalla abbondanza della vita, e dalla cortezza del tempo. Così ragiona il Leopardi, il quale tanto è preso di quella vita, tutta piena di sentimento, e d'azione, che, lungi dal bramare l'immortalità, vorrebbe anzi una vita somigliante a quella di certi insetti chiamati efimeri, dei quali i più vecchi non oltrepassano la misura d' un giorno e nonpertanto arrivano a vedere belli, e cresciuti i loro nipoti, e pronipoti (1).

Se la vita dell'uomo non ha, da sè, pregio veruno, egli non dee far maraviglia, ch' essa gli torni al tutto sterile, e infruttuosa. Però il Leopardi ha per certissimo, la vita umana, in qualsivoglia condizione, essere un mero ozio. Chè mero ozio si è quell'operare, e quel faticare, che non aspira ad un obbietto degno, o, se vi aspira, non può afferrarlo. Ora di sì fatte azioni e fatiche, tutta, per suo avviso, è intessuta la vita nostra. Onde si vuole aver per ozioso l'agricoltore, che passa la vita rompendo le zolle, e governando le piante, e gli armenti, e non mira ad altro, fuorchè a so-

(1) Dialogo di un Fisico, e di un Metafisico.

stentare la vita medesima, la quale, da sè sola, non val nulla; per ozioso il nocchiero, che lotta coi venti, e con l'onde; per ozioso il fabbro, che suda, nella sua officina, intorno al ferro; per ozioso il mercadante, che attende, nel suo fondaco, a trafficare, e a far danari; per oziosi eziandio i guerrieri, i quali a mano armata, si disputano la vittoria. Mercecchè di tutti costoro, non è alcuno, il quale, per quantunque si travagli, e s'affanni, possa mai giungere ad acquistare, vuoi per sè, vuoi per altri, la felicità, unico eterno sospiro del cuore umano.

Egli è il vero, se diamo fede al nostro filosofo, che la natura, all'uomo desideroso della beatitudine apparecchiò non poche necessità, quasi altrettante medicine, acciocch'egli tutto inteso a satisfarle, dovesse meno sentire la punta di quel desiderio; e per tal modo gli avessero i giorni a correre, se non lieti, almeno pieni; non altramente da quello, che veggiamo intervenire agli animali bruti, i quali, comechè al pari di noi desiderino unicamente, ma sempre indarno, d'esser beati, nondimeno, per essere tutto giorno intesi a procacciarsi le cose bisognevoli al loro sustentamento, menano una vita di gran lunga men travagliosa della nostra; nè mai si mostran noiati della lunghezza del tempo. Ma noi diamo ad altri l'incarico d'apprestarci le cose, che ci sono al vivere necessarie; e perciò siamo venuti in una più grave necessità; dico la necessità di consumare la vita; necessità dura insuperabile,

dalla quale non ci francano, nè le ricchezze, nè le dignità, benchè reali; e però, in luogo di quell'una medicina, che ci porgea la natura, siamo inevitabilmente costretti, a procurarcene, altre molte, troppo mal atte a servirle di compenso; se già non volessimo prevenire il fato rivolgendo contro di noi medesimi la mano micidiale (1).

Questa vanità della vita umana, il Leopardi non pure la intendeva a pieno, ma la sentiva, in ogni cosa, che gli occorresse. Essa gli riempiva, per così dire, tutte le potenze dell'animo, anzi tutti eziandio i sensi del corpo. Sola questa disposizione dell'animo, e del corpo, per la quale si riguarda ogni cosa, siccome al tutto vana, e disutile, aveva egli per ragionevole, e commendevole; tutte l'altre disposizioni, per le quali altri gode di vivere, e fa qualche stima della vita, le riputava rimote dalla ragione, e fondate in qualche errore, o illusione. Vani giudicava tutti quanti i piaceri, vani anco i dolori, massimamente dell'animo, come quelli, che procedono da cagioni vane, e riguardano obbietti parimente vani. Il medesimo affermava del timore; il medesimo della speranza. Sola la noia, frutto della vanità delle cose, stimava solida, e vera, e credea di poter dire, con tutta verità, che sendo vana ogni altra cosa, quanto ha di sustanzievole la vita nostra, tutto alla noia si riduca, e in essa dimori (2).

(1) Al Conte Carlo Pepoli. Canto XIX.
(2) Dialogo di Plotino e di Porfirio.

Ora è da vedere, se la vita umana sia, o no, da sè medesima, un bene. A me pare, che sì, per molte ragioni, e segnatamente per queste: primamente la vita umana è fondamento, e subbietto di tutti gli altri beni. Ora chi può intendere, come non debba essere, da sè medesima, un bene quella cosa, tolta la quale, tutti gli altri beni vengono meno? Appresso, la vita sta nel sentimento dell'essere. Or qualsivoglia sentimento è di necessità piacevole, o doloroso. Dacchè sentire, chi ben considera, non è altro, che provar piacere, o dolore; quantunque avvien non di rado, che non vi si ponga mente; però che il sentimento è troppo tenue, e senza interruzione. Adunque la vita è posta in un sentimento piacevole, o doloroso. Ma qual è uomo, s'egli non sia al tutto privo di senno, il quale diasi a credere, il sentimento della vita essere un sentimento di dolore? Da ultimo, ogni uomo, anzi ogni animale fieramente ama la vita, e tiensi ad essa fortemente abbracciato. Di qui procede, che noi, come prima veniamo in pericolo di perderla, facciamo ogni nostro potere per ritenerla. Il quale amor della vita, maisempre apparecchiato a difenderla, contro chechessia, noi lo diamo a divedere allora massimamente, che altri d'improvviso ci assale, e tenta di rapircela a forza. E noi veggiamo, che in tali distrette i delicati fanciulli si fanno gagliardi, e le femmine per natura imbelli diventano animose, e feroci. Adunque la vita è un bene, e piace per sè medesima, sendo al tutto im-

possibile, che l'uomo, o qualunque altro animale, ponga amore, e punto si stringa a quello, che per lui è un mero male.

Ma l'uomo non ama di vivere, se non perchè si pensa di poter esser felice. Rispondo, che sendo la vita, da sè medesima, un bene, come provano le ragioni pur or recate, essa dee all'uomo tornare amabile, sì per sè stessa, sì rispetto alla felicità, della quale è parte, e fondamento. Adunque è falso, che l'uomo, quando reputa amabil la vita, pigli l'amor della felicità, per l'amor d'essa vita. Quanto all'errore del volgo, intorno al subbietto dei colori, si vuol distinguere il sentimento piacevole del colore, dalla cagione, onde si deriva. Quel sentimento è nell'animo, e niuno è, per quantunque rozzo, e materiale, che s'avvisi essere nei corpi una somigliante affezione. La cagione, ond'esso procede, è la luce, la quale percuote alla superficie dei corpi, e da questi è ripercossa agli occhi dei riguardanti. Il perchè se altri ponga nei corpi una cotale attitudine, a riflettere da sè la luce, e conseguentemente ad eccitare per mezzo di questa, negli animi nostri il sentimento piacevole del colore, questi assai ben s'appone, e non va punto errato. Però l'errore del volgo, intorno al subbietto dei colori, dimora in questo, ch'egli s'immagina, i colori essere quasi come una patina aderente alla superficie dei corpi; nella qual maniera essi non son nè manco nella luce. Nel resto, come i corpi per una particolare disposizione delle particelle esteriori divengono

atti a rimandare la luce, e a svegliare, per mezzo d'essa nell'animo l'affezion del colore, così, e molto più la vita, per lo suo pregio intrinseco attirasi il nostro amore. Ond'è, che chi stima, la vita essere, da sè, amabile, non s'inganna punto. E se nel giudicare del subbietto dei colori, interviene alcun inganno, esso non si vuole ascrivere alla natura ragionevole, la quale, da sè, trae al vero, ma sì all'ignoranza del giudicante, la quale dà adito all'errore. Che poi l'amor della vita possa essere superato, e spento, ciò non prova, ch'esso sia straniero alla natura. Anche l'amore dei genitori, verso i figliuoli può essere superato, e spento. Infatti noi veggiamo talvolta, con grande orrore, certi genitori portare un odio mortale ai loro propri figliuoli, e torre ad essi quella vita, che hanno lor data. Contuttociò, chi fia, che mai nieghi, l'amor paterno, e materno essere naturale? Il medesimo si dica dell'amor figliale, il medesimo dell'amor coniugale. E qui si vuole avvertire, che naturale, e necessario non sono un medesimo. Naturale è ciò, che da natura procede: anzi anco ciò, che a natura è conforme, sia o no sottoposto al libero arbitrio. Necessario è ciò, che al libero arbitrio non soggiace, sia o no conforme a natura. Ora l'amor della vita nasce da natura, e con essa pienamente s'accorda; pogniamo, che in parte dipenda dal libero volere. Che se altri dimandi, perchè l'amore della felicità si sottragga in tutto all'imperio della volontà, si ponga mente, che la felicità è bene

supremo, nel quale non apparisce ombra di male: dove la vita è bene alla felicità sottoposto; e però può avere alcuna ragion di male. Nel vero alle volte questi mali, onde siamo circondati, e stretti, cotanto s'addensano, e s'accrescono, che meglio ci tornerebbe il morire, che non il vivere. Ciò non ostante troppo ancor pochi sono coloro, che, potendo vivere, s'eleggono di morire, verso quelli, che, potendo morire, s'eleggon di vivere. Per la qual cosa ben si può conghietturare, che gli uomini, per la maggior parte, accetterebbono con giubilo la profferta di vivere quaggiù maisempre, quando fosse lor fatta. E però se favoloso è il presupposto, non è senza fondamento la conghiettura. Nè i racconti favolosi, recati in contrario dal Leopardi, punto valgono ad abbatterla. Dacchè le verità, che in essi sotto il velo della favola si nascondono, non ci stringono in conto alcuno ad avere la vita, per ignuda affatto di qualsivoglia pregio intrinseco. Infatti, per i due primi, dico quelli di Chirone, e dei popoli iperborei, ci si volle, per avventura, insinuar questo vero, cioè che, su questa terra, qualsissia uomo, per quantunque caro ai celesti, è tuttavia mortale. Per i due ultimi, dico quelli dei due fratelli, che aveano tirato il carro della madre, e degli altri due, che aveano fabbricato il tempio di Delfo, si volle copertamente insegnare quest'altro gran vero, cioè, che la virtù, in questa vita, non ha premio, che sia degno di lei. Or ben puoi approvare ambedue questi veri, senza che tu

debba però confessare, che la vita è al tutto vana, e dispregevole. Anche si vuol considerare, che in nessun dei predetti racconti favolosi si niega la vita avvenire. Anzi negli ultimi due, essa tacitamente è presupposta. Nel vero ivi si riguarda la morte qual premio della pietà, e qual mercede della fatica. Or non potria, per fermo, la morte essere così riguardata, ov' ella fosse creduta, anzi termine, e cessamento d' ogni cosa, che varco, ed adito ad una vita migliore.

Poichè la vita non è al tutto priva di bontà intrinseca, di leggieri s' intende, come l' abbondanza d'essa, cioè la forza del sentire, e l'agilità dell'operare debba riuscire oltremodo cara, e gradevole. Mercecchè l'un vero rampolla dall' altro. Ma chi niega il primo con qual diritto potrà mantenere il secondo? Or questo si è il procedere del nostro Leopardi, il quale insegna, essere la vita inamabile, e dispregevole, e non pertanto esserne amabile, e desiderabile l' accrescimento, e l' eccesso. Un' azione, o passione, per quantunque veemente, non potrà mai tornar grata, e dilettosa, ov' essa non sia tale, per sè medesima. Chè la veemenza non le cangia la natura. Vero è, che il diletto proveniente dall'azione, o passione, è talora si tenue, che appena si sente, e non s' avverte punto. Ma ciò, che per natura è insipido, a cagion d' esempio l' acqua, per quantunque s' accresca, non fia mai, che diventi saporoso. Anzi interviene appunto il contrario, cioè a dire, che l' azione, o pas-

sione, comechè sia, da sè, piacevole, e confacente, nondimeno ove di soverchio s'accresca, e s'ingagliardisca, riesce naturalmente increscevole, e dannosa sì all'animo, sì al corpo. Così un moderato calore ti diletta, e ti ravviva, là dove un fuoco eccessivo ti cuocerebbe, e ti farebbe dar nelle smanie. Il che si vuol recare ai limiti assai ristretti, cui natura pose alle nostre forze. Ond'è, che quantunque volte l'azione, o passione, alla quale ci abbandoniamo, li trapassa, essa incontanente ci torna gravosa, e incomportabile. Quanto al presupposto di tali uomini, che per natura vivessero la metà meno di noi, dico, che in essi la vita potrebbe, senza fallo, essere doppiamente vivace, e piena; ma potrebbe anco non essere. Sarebbe, se la dose della vita fosse in loro tanta, quanta è in noi; non sarebbe, se fosse minore. E minore per fermo esser potrebbe la quantità della vita, in sì fatti uomini, tuttochè destinati a vivere la metà del tempo concesso a noi da natura, come verisilmente era maggiore nei primi padri dell'umana famiglia, tuttochè usi a vivere parecchi secoli. Dacchè la copia della vita, sendo, di sua natura, capevole d'aumento, e di scemamento, può essere molta, o poca qualunque sia il numero degli anni, pei quali è distribuita. Anche è da notare, che sono due maniere di vita, l'una animalesca, l'altra intellettiva; e questa seconda è incomparabilmente più nobile della prima. Il perchè, una dose, per quantunque scarsa, della vita intellettiva, si vuole anti-

porre a qualsivoglia più riboccante abbondanza della vita animalesca. Or negli uomini queste vite ambedue concorrono per forma, che talor prevale l'una, talor l'altra; ma nei bruti non ha luogo altra vita fuorchè la men nobile; e però non si vede, come un uomo, massime s' egli sia fornito a dovizia di doti intellettuali, come senza dubbio era fornito il Leopardi, possa mai portare punto d'invidia agli insetti chiamati efimeri; pognamo che questi, vivendo appena un sol dì, si muoiano avoli, e bisavoli.

Veduto, che la vita dell'uomo ha un pregio intrinseco, vediamo s' ella abbiane un estrinseco, cioè a dire, s'ella possa mai servire a qualcosa di buono. Il Leopardi ricisamente il niega, fondato in questo principio, che l'operare umano non ha obbietto degno, a cui miri, e ove se l'abbia, non lo può raggiungere. Obbietto indegno dell'uomo è, per suo avviso, la stessa vita; e però tutti coloro, i quali s'affaticano per campare la vita, come fanno gli agricoltori, sono in fatto oziosi. Obbietto degno dell'uomo è la felicità; ma come nessuno la può ottenere, così tutti quanti gli uomini, i quali finalmente sospirano essa sola, sono ad un modo oziosi, e vaneggiano nei loro divisamenti. Così egli discorre, ma il fondamento del suo discorrere è nullo. Chè troppi sono gli obbietti degni, ai quali può l'uomo, operando, mirare. Tal è il perfezionamento di sè medesimo, l'alleviamento delle miserie altrui, il benessere dei concittadini, il promovimento delle

arti, e delle scienze, la salvezza della patria, l'esaltamento della vera religione, l'adempimento in somma dei propri doveri. I quali obbietti, come chiaro si pare dall'esempio di molti, che gli hanno raggiunti, sono, senza fallo, possibili a raggiungere, o in tutto, o almeno in parte, nel corso non lungo di questa vita medesima. Che poi la vita non sia da noverare tra gli obbietti indegni dell'uomo, egli è questo un vero, che procede manifestamente da quello, che pur dianzi fu per noi dimostrato, cioè a dire, ch'essa ha ragion di bene, eziandio se la si riguardi solamente inverso di sè. Il perchè se altri operando non miri ad altro che a campare la vita, non dee già egli per questo esser detto ozioso; massime s'egli appartenga alla schiera fortunata degli agricoltori, al cui sudore la terra va debitrice di sua fecondità non meno per avventura, che alle pioggie, e al sole. Aggiungi, la vita essere per ciascheduno, che il voglia, una palestra di virtù, un incarico da portare, un uffizio da compiere, un talento da trafficare, e moltiplicare al possibile. Ai quali servigi chi adoperi ora la vita, avrà, senza fallo, in futuro quella piena felicità, nella quale s'appuntano tutti i suoi desideri. Dico in futuro; dacchè ogni cosa ha il suo tempo. Adesso è il tempo della fatica, allora sarà del riposo, e del gaudio. E questo si è uno degli errori capitali del nostro autore, cioè credere, che la compiuta felicità, perchè non ha per noi luogo al presente, non debba aver luogo giammai. Or chi ragiona in questa forma, non è egli so-

migliante a colui, il quale perfidiasse in negare, che gli alberi siano per portare fiori, e frutta nella primavera, e nell'autunno, per ciò che non li portano nell'inverno, vale a dire nella stagione, che non fu da natura al fiorire, e al fruttificare assegnata?

Quanto alle varie necessità, che ci stringono da ogni lato, non si può dire, ch'esse ci siano state apparecchiate dalla natura, per istornarci dal pensiero, e dalla ricerca affannosa della felicità, tra perchè esse sono effetti necessarii della costituzione, e condizione nostra propria, e perchè la natura in tal caso, contrasterebbe a sè medesima, studiandosi di rintuzzare un desiderio, ch'ella stessa c'inserì profondamente nell'animo, allorchè ci produsse. Egli è vero, che l'idea di quella perfetta felicità, della quale ora siamo privi, ci si fa innanzi alla mente tanto più viva, e lusinghiera, quanto meno siamo occupati in provvedere alle necessità della vita. Nonpertanto come noi, in tutte quante le nostre azioni, miriamo sempre a fuggire alcun male, o a conseguire alcùn bene, così non restiamo mai d'anelare alla piena beatitudine, la quale siamo usi di riguardare qual bene supremo, senza mistura alcuna di male. L'esempio dei bruti torna al tutto inopportuno. Conciossiachè, sendo i bruti incapaci delle nozioni universali, qual è quella della felicità, essi, a parlar giusto, la beatitudine, nè la conoscono, nè le desiderano. Oltracciò essi non istendono le loro brame ai beni futuri; e però sono paghi a pieno, come ab-

biano satisfatto alle necessità, che occorrono alla giornata. Alla quale satisfazione poche cose loro bastano, e non punto malagevoli a ritrovare. Di qui nasce, che non si mostrano mai noiati della lentezza del tempo. Perocchè il tempo per questo suole a noi tornare increscevole, e lento, perchè vien differito, e ritardato l'appagamento dei nostri desiderii. Se poi menino i bruti veracemente una vita meno travagliosa della nostra, egli si può raccogliere pure da ciò, che nessun uomo assennato, vorria, credo, cangiare la condizion sua, con la brutale. Ma sia, se si voglia, la vita brutale meno penosa di questa nostra, essa, chi ben considera, appena merita il nome di vita, come quella, che è tutta sensuale, e si ristringe a un cotal sentimento diretto dell'essere, senza che sia punto intesa da chi la gode, e non è mai riconfortata dalla speranza d'una vita migliore. Nella dura necessità di consumare la vita, noi già non cadiamo per questo, che commettiamo ad altri la cura di provvederci le cose necessarie a sostentarla, ma sì perchè ci abbandoniamo all'ozio, o attendiamo a faccende di nessun rilievo. Infatti consumare la vita è spenderla inutilmente. Ora la vita non la spendono indarno se non coloro, i quali marciscon nell'ozio, o s'occupano pure d'inezie, e di balocchi. Adunque soli costoro gemono sotto il peso di sì fatta necessità, nonostante gli agi, e gli onori, di che abbondano. Ma se altri voglia dar opera a nobili studi, o a negozi rilevanti, propri o comuni, questi, comechè abbia

altrui commesso l' incarico di procacciargli il bisognevole al ben essere, sarà franco dalla necessità di consumare la vita, e lontano ancor dal pericolo di volere antivenire il corso della natura, dandosi di propria mano la morte.

Nel rimanente, noi non neghiamo la vanità delle cose umane, ma crediamo, ch'altri talor possa eccedere in dispregiarle. Per nostro avviso darebbe in questo eccesso, chi facendo di tutte una medesima ragione non volesse in veruna d' esse riconoscere una cotale attitudine ad essere materia di virtù, e di merito. La quale attitudine propria delle cose umane non è punto dubbiosa, come quella, che ha fondamento in quel gran vero, cioè che abbiavi un Dio, che le governa tutte quante, e le ordina, a vantaggio dell' uomo. Parimenti spingerebbe troppo oltre il dispregio degli umani affetti, chi gli avesse tutti ad un modo per vani, anco il timore dei mali eterni apparecchiati ai malvagi, anco la speranza degli eterni beni serbati ai buoni. Riguardo alla noia, non si vede, perchè debba ad essa ridursi quanto ha di solido nella vita nostra. La noia per solidità, e verità non si vantaggia punto dall' altre cose, e secondo il diverso uso, che se ne faccia, può riuscire a danno, o a profitto. Ci sarà dannosa, se degeneri in impazienza, e disperazione, ci sarà profittevole, se, come nasce dal provare ogni cosa terrena insufficiente a farci beati, così ci serva, a disamorarci della terra, e ad affezionarci al cielo.

Il dispregio eccessivo della umana vita, e

di quanto ad essa s'appartiene , rende l'uomo al tutto inoperoso, e neghittoso. Nel vero l'uomo è per natura così fatto, che mai non mette mano a veruna impresa, massimamente ardua, e grande, ove prima non sia mosso dall' idea di qualche bene da ottenere, o di qualche male da fuggire. Adunque se altri per una parte predichi vani, e ingannevoli tutti quanti i beni, e i mali della vita presente, e per l' altra vieti all'umana speranza non meno, che all'umano timore di spingersi oltre il sepolcro, questi toglie all'uomo ogni principio d' azione , e lo trasforma, per così dire , in un tronco , o in un sasso. Questa trista conseguenza della dottrina del Leopardi , intorno alla nullità della vita umana, è tanto legittima, e chiara , che la riconosce , ed approva egli medesimo. Infatti egli , dopo aver detto , che la ragione insegna , tutti i piaceri , e dolori umani essere immaginari, e fallaci , tranne il travaglio, che nasce dall'intendere, e dal sentire , ogni cosa essere vana , e nulla , candidamente confessa , che gli uomini , ove regolassero tutta la loro vita, secondo il sentimento di questa nullità, non imprenderebbono mai nulla , e finirebbe il mondo ; giacchè quanto al mondo si fa, tutto si fa per la dimenticanza perpetua di questa universal verità , che ogni cosa è nulla. La quale apatia , e inoperosità degli uomini, sarebbe eziandio, per avviso di lui, detta giustamente pazzìa, ma nondimeno ella sarebbe una pazzìa ragionevole ; anzi qualsivoglia saviezza , rispetto ad essa ,

si dovrebbe aver per pazzìa. Conciossiachè sarebbe ella bene pazzìa secondo natura, ma nonpertanto sarebbe saviezza assoluta, e perfetta secondo ragione. Però egli agramente rimproverava quei miseri filosofanti, i quali vanno lieti dei gran progressi della ragione, e si danno a credere, la felicità esser posta nella cognizione del vero, mentre non havvi altro vero, che il nulla (1). E parlando di sè medesimo attestava, sè bramare, quanto qualunque altr' uomo, il bene dell' umana famiglia; ma non isperarlo in conto alcuno; e però non sapersi pascere di certe buone aspettative, come sono usi di fare molti filosofi dell'età nostra: e la sua disperazione, per essere intera, continua, e ferma, non lasciargli luogo a liete fantasie, intorno al futuro, nè coraggio d' intraprendere cosa alcuna, con intendimento di recarla ad effetto; e non dovere ciò parer punto strano. Perocchè l'uomo mai non s' induce a metter mano a quel, ch'egli pensa non dovergli riuscire a bene, e quando vi s'induca, suole operare a malincuore, e rimessamente (2). Questa fredda filosofia, che ritrae l'uomo dall'operare, il Leopardi, comechè la professasse altamente a parole, non la ridusse però in atto. Chè, oltre la poesia, diede egli lunga, e faticosa opera a studi ardui e gravi, di vario genere. Nonpertanto dopo parecchi anni di lavoro sostenuto con una costanza incredibile, si maravigliò d'aver cotanto amato i libri, e gli

(1) Lettera a Pietro Giordani 6. Marzo 1820.
(2) Dialogo di Timandro e di Eleandro.

studi (1); e non avendo più altro disegno, nè altra speranza, che di morire, confessò, che veramente non tornava conto il pigliarsi tante fatiche, per questo fine. (2) Or vedi a che duro termine ti riduce la filosofia, che insegna, ogni cosa esser nulla. Se tu la seguiti, fai contro natura, e sei giustamente appellato stolto; se tu l'abbandoni, fai contro il tuo medesimo avviso, e sei alla fine condotto, a doverti maravigliare, e pentire di tutte le fatiche per te durate, non altrimenti, che se le avessi intraprese, fuor di ragione, e gittate indarno.

(1) Dialogo di Tristano, e di un Amico.
(2) Lettera al Dott. Francesco Pucinotti. 16. Agosto 1827.

CAPO VII.

FELICITA' E INFELICITA' DELL' UOMO.

Dottrina del Leopardi intorno ai beni, e ai mali propri dell'uomo — Considerazioni su la predetta dottrina leopardiana — Argomenti, con che egli si studia di provare, che l' uomo non può non essere sommamente infelice — Disamina dei predetti argomenti — Suoi pensamenti riguardo alla natura, e realtà del piacere alla facoltà, e all' uso del ridere — Se siano essi in tutto conformi al vero — Sublimi considerazioni del Leopardi sopra la noia — Quali conseguenze possiamo a ragione raccorre dall'esame di cotesto increscevole sentimento — Se la nostra felicità o infelicità possa punto da noi dipendere — Opinione d'Epitteto su questo particolare — Opinione del Leopardi — Come si possa in breve acquistare una grande tranquillità di spirito.

Di tante quistioni risguardanti la vita umana, alle quali il Leopardi rivolse, e applicò l' animo, nessun'altra disaminò egli così di proposito, come questa, cioè se l'uomo, sia o possa esser mai felice. Or egli rispondendo a sì fatta quistione, insegna, quando sotto il velo d'alcuna ingegnosa finzione, quando in termini aperti, e recisi, l' uomo essere necessariamente, e sommamente infelice. Infatti nella Storia del Genere Umano, egli immagina, che la Verità da Dio mandata ad abitare in persona, tra gli uomini, per fiaccare, la loro superbia, e gastigare le loro incontentabilità, ad essi discopra, e tenga del continuo innanzi agli occhi tutta intera la miseria, in che si giacciono, rappresentandola ad un tempo come al tutto necessaria, e inevitabile. E come i mali sogliono tornare più gravi, a misura, che sono più conosciuti, e avuti per irremediabili, quel-

la piena, e chiara notizia, che, mercè la luce del vero, acquistano gli uomini, intorno alla loro estrema infelicità, fa sì, ch' eglino tutto ne sentano il peso, e da sè gittino ogni speranza. In questo stato d'abbattimento, essi rifuggono da qualsivoglia laudevole azione, e marciscono in grembo all'inerzia, ma non possono però sopire, non che spegnere, il natural desiderio d'una felicità infinita, il quale anzi tanto più acutamente li punge, quanto li trova più disoccupati, e spensierati. Infine tra per lo disinganno, e per lo svigorimento d'animo, e di corpo, loro vien meno ogni forza della immaginazione, e manca eziandio il potere di sopperire come che sia al difetto d'una felicità vera, col lusinghevol fantasma d' una felicità apparente. E nel Filippo Ottonieri afferma, la quantità dei beni umani essere sottosopra eguale in tutti, e scarsa oltremodo, e determinata. Perocchè, ove tu faccia ben le ragioni da ciascuna parte, e abbi riguardo all'assuefazione, la quale rende insipido, e noioso il bene, e tempera, e disacerba il male, la condizione del potente, del ricco, dello scienziato non ti parrà gran fatto più desiderabile di quella del suddito, del povero, dell' ignorante. Ond'è, che nessun uomo può aver mai speranza fondata di migliorare la sua sorte; anzi qnando bene alcun uomo; per gran ventura, salisse al colmo d'ogni prosperità, questi sarebbe il più infelice di tutti, come colui, che non potrebbe a sè promettere verun miglioramento della sua condizione; vano, ma pur

dolce conforto non disdetto, nè manco ai vecchi, omai prossimi al sepolcro. Ma la copia dei mali non è mai tanto grande, che non possa esser maggiore, vuoi nella intensità, vuoi nel numero, come quella, a cui non è posto alcun termine. Nel vero la stessa nostra fantasia non può immaginare alcun sì sformato infortunio, che non sia di già accaduto, o non sia per accadere, a più d'uno tra gli uomini. Il perchè se d'ordinario è irragionevole sperare accrescimento nel bene, ragionevolissimo in ogni tempo è temerlo nel male. Dacchè quantunque alla fortuna sia tolta in breve ogni facoltà di giovarci, non però mai le fallisce il potere, nè il volere di recarci nocumento. Ond'è che non di rado con tanto empito ci assale, e con tanto furore ci travaglia e ci strazia, che finalmente vince, ed abbatte ogni nostra fermezza, eziandio quella, che ci viene dalla disperazione. Così ragiona il nostro Leopardi, il quale, a mettere meglio sott'occhio, e far quasi toccar con mano all'uomo la sua estrema miseria, si vale eziandio d'alcune immagini in gran maniera acconce a rappresentarla. Tra le quali è da ricordar quella di colui, che voglioso di dormire si corica in un letto duro, e disagiato, dove sentendosi, a prima giunta, star male, muta subito giacitura; e non trovando posa, adagiasi in altro modo; e così tutta la notte, per la medesima cagione si va rivolgendo, ora su l'un fianco, ora su l'altro; e comechè alcuna volta gli sembri essere in punto d'addormentarsi, pur nondimeno, venuta l'ora, è co-

stretto di levarsi, senza aver potuto pigliare punto di sonno, e di ristoro. Tal è l'uomo da che viene al mondo. E l'altra del vecchio canuto infermo, il quale carico le spalle di pesantissimo fascio, di giorno, e di notte, al caldo, e al gelo, al vento, e alla tempesta, per vie scabrose, e diverse, anelante, e trafelato cammina, e corre, e a quando, a quando, inciampa, e cade, e lacero insanguinato si rialza, e vie maggiormente s'affretta; finchè riesce all'orlo d'orrido immenso abisso, dove tutto il suo camminare, e faticare era rivolto, e dentro vi precipita, e ogni cosa per sempre obblia. Tal è la vita umana (1).

Sopra la qual dottrina leopardiana, intorno alla rea sorte toccata all'uomo, si vuol qui fare alcuna considerazione. Innanzi tratto è da notare, che la Verità sendo alienissima dal mentire, e dallo ingannare altrui con vane apparenze, non può agli uomini rappresentare la loro condizione, come estremamente misera, ov'ella non sia tale nel fatto. Or che gli uomini non siano al sommo della felicità, egli è manifesto, ma è altresì manifesto ch'eglino neppur sono all'imo della miseria. Aggiungi, che la miseria presente, per quantunque grande, e sformata, in coloro, che amano la virtù, non è mai disgiunta dalla speranza d'una felicità avvenire al tutto perfetta, e interminabile. Appresso è da por mente, che nonostante la luce del vero, la quale da tutte parti sfavilla, e nonostante eziandio la dolorosa espe-

(1) Canto notturno di un pastore errante dell'Asia. Canto XXIII.

rienza, che mai non cessa, nessuno è , che a pieno conosca tutte le sue miserie, o che del continuo abbia il pensiero a quelle, ch'ei pur conosce. Per la qual cosa non dee far maraviglia, che quelli, i quali vengono meno al carico delle loro sventure, e si gittano in braccio alla disperazione siano così pochi, rispetto agli altri, che con alcuna fortezza le portano, e a qualche filo di speranza tuttavia s' attengono. Ad accertarsi poi , se la disperazione di conseguire quaggiù una compiuta felicità , faccia gli uomini al tutto inoperosi, basta rivolgere alcun poco intorno l' occhio. Non è palmo di terra, che non sia stampato altamente da qualche vestigio dell' umana industria. Anche il mare , quanto ampiamente si distende , tutto è solcato, e corso da una moltitudine infinita di navi fabbricate, e guidate dall'umano ingegno. Nè l' aere stesso , a lungo andare , potè mantenersi all'uomo inaccessibile, ch' ei finalmente, trovato modo di farsi, rispetto ad esso, più lieve , levossi in alto , e ne trascorse i tratti immensi, senza pericolo , e senza tema. La quale efficacia dell'umano operare, in processo di tempo , non si rallenta , nè punto si scema, anzi s'afforza, e in gran maniera s'accresce , come si pare dagli effetti ognora più grandi, e maravigliosi, che del continuo da essa procedono. Or tanta fecondità d' operazioni , non tutte a dir vero, lodevoli, sgorga appunto dal desiderio d'una felicità infinita, in noi da natura ingenerato, il quale , comechè non sia quaggiù mai pienamente appagato, nonper-

tanto nella varietà degli obbietti, intorno a che ci occupiamo, trova pure alcun pascolo, e refrigerio, e però ci riesce men tormentoso. E non pure di beni veri, tuttochè finiti, ma d'apparenti eziandio si va pascendo, senza però mai satollarsi, il natural nostro appetito d'esser beati. Chè l'immaginazione, per quanto abbondi la luce del vero, nel comun degli uomini, massimamente nell' età giovanile, non è mai spenta, nè attutita, anzi prevale alla ragione. Di qua procede, che gli uomini leggermente si danno a credere di potere trovare nei beni, che possederanno dappoi, quella beatitudine, che non trovano in quelli, che al presente posseggono, e vanno sempre in traccia d'alcun diletto sinor non gustato, e sovente anco ritornano a quelli, che già gustarono, e mai non pervengono ad un pieno, e aperto disinganno.

Quanto alla misura dei beni dall'uom fruiti su questa terra, essa, a dir vero, non è riboccante, e può dirsi eziandio ristretta, non però sì fattamente, che non possa di vantaggio allargarsi; ma ch'essa sia uguale per ciascheduno, ciò non pare a bastanza provato. Infatti chi mai dirà, che un uomo, il quale abbia seco — la buona compagnia, che l'uom francheggia, sotto l'usbergo del sentirsi pura —, e sia di gran senno, più che mezzanamente addottrinato, sano, atante, e bello della persona, facoltoso, caro ai suoi concittadini, da tutti onorato, chiaro per una fama intemerata non s'avvantaggi punto, per copia di beni, da

un altro , che sia reo di molte scelleratezze , straziato dai rimorsi, combattuto dalle passioni mal dome, ottuso di mente, digiuno al tutto d'ogni buona disciplina, laido, deforme, fiacco di complessione , stremo di danari , avuto in odio e in dispregio da tutti quelli, che lo conoscono? Or non è raro abbattersi in chi abbia le qualità del primo, e men raro di gran lunga è avvenirsi in chi abbia quelle del secondo. Egli è nonpertanto assai malagevole, e per poco impossibile scontrarsi in alcuno, il quale cotanto abbondi di beni interiori , ed esteriori , che non si prometta verun miglioramento della sua sorte. E senza fallo un tal uomo, dove pur si trovasse , sarebbe di tutti il più infelice, sì veramente , che fosse privo di tutte speranze, eziandio di quella, che spinge lo sguardo oltre la tomba, e s'affisa in un bene infinito, qual è Dio. Ma s'egli mentre dispera di migliorare la sua condizione nella vita presente, avesse tuttavia ragione di promettersi una compiuta beatitudine , nella vita futura ; lungi dall' essere infelicissimo , avrebbe anzi tutta la felicità, di cui l'uomo è capevole, su questa terra. Or che quella disperazione possa esser congiunta con questa speme, è fuor d'ogni dubbio , sendo manifesto , che l' obbietto dell'una è al tutto diverso, da quello dell'altra. Nel rimanente non si vede, perchè, avendo la misura dei beni umani un termine, non debba altresì averlo la misura dei mali. La ragione di questa differenza dimora ella forse nella copia tragrande dei mali medesimi ? Ma il numero dei

nostri mali è per avventura minore di quello dei beni. Fors' è riposta nella malignità della Fortuna? Ma la Fortuna presa per una cotale insuperabil possanza, arbitra delle sorti umane, e sommamente malefica inverso l'uomo, quale la prende il Leopardi, non è altro, che un nome vuoto di senso. Infine per non passarci al tutto di quelle due immagini, per le quali, il nostro filosofo adombra la vita umana, notiamo, che la prima dell' uomo postosi in un letto incommodo, e costretto a discenderne, prima d'essersi addormentato, e riposato, è al sommo espressiva, e leggiadra, si veramente, che nel riposo cercato sia adombrata la piena beatitudine, cui l'uomo, dove che si volga, non potrà mai su questa terra ottenere. Ma intesa a questo modo, non serve punto all'intendimento dell'autore, che è di mostrar l'uomo escluso per sempre dal conseguimento della felicità. Nell' altra del vecchio corrente, tra mille affanni, al precipizio, oltrechè la vita è dipinta, a colori troppo carichi, e foschi, viene la morte ad un tempo riguardata, siccome ultimo termine di tutte le nostre fatiche, e speranze; opinione tortissima, la quale toglie a questo viver nostro il principal suo pregio, che sta nel poterci esso divenir via, per ire morendo al cielo.

Quanto sia l'uomo per natura infelice, il Leopardi non pur con poetiche immagini, ma con filosofiche argomentazioni altresì, studiasi di provarlo. Tra le quali, queste ne paiono le più notevoli: l'uomo non può non amare

supremamente sè stesso. Adunque non può non essere supremamente infelice. Infatti amando egli sè stesso d'un amor sommo, desidera per conseguente a sè stesso accesissimamente una felicità infinita; e come un desiderio accesissimo, non appagato, basta a cagionare una somma infelicità; non potendo l'uomo in conto alcuno ottenere il bene desiderato, forza è ch'egli sia sommamente infelice, anco nel tempo del piacere, non che in quello del dolore, e in quello, che corre tra l'uno, e l'altro, se pure alcun ne corre. Conciossiachè non si trovando alcun piacere, che pareggi quel desiderio, la cagione della nostra estrema miseria non è mai tolta; e però dalla culla fino alla tomba tutti di necessità siamo ad un modo sommamente infelici. Per la quale argomentazione si fa manifesto, che all'uomo è un medesimo non essere pienamente felice, ed essere per ciò solo estremamente misero, e perchè la lontananza della infelicità è un bene, rispetto alla infelicità stessa, per questo il non vivere sarà sempre cosa migliore, e più desiderabile del vivere (1). Un secondo argomento, a dimostrare la infelicità della vita umana, il nostro autore lo trae da una cotale disposizione d'animo, comune, per suo avviso, a tutti quanti gli uomini, per la quale interviene, ch'eglino, comechè pur bramino di prolungare al possibile la vita loro, contuttociò nessuno è tra essi, che volesse di nuovo per-

(1) Dialogo di Malambruno e Farfarello.

correre quella vita medesima, che ha già percorso, passando per tutti quei beni, e mali, pei quali gli è convenuto passare, a dover giungere al punto, dove ora si trova. Adunque ciascuno s'avvisa, essere stato più, o di più peso il male che gli è toccato, che non il bene; e però la vita finor vissuta essere stata al tutto infelice. Il quale avviso, sì perchè è di tutti, sì perchè è fondato nell'esperienza di ciascuno, non può esser fallace; e come il predetto ragionamento può essere applicato a qualsivoglia punto del nostro corso mortale, per esso manifestamente si prova, tutta ad un modo la vita umana essere sventurata, e incomportabile (1). Finalmente il principio stesso d'essa vita, per avviso del nostro filosofo, troppo chiaro palesa, quale ne debba essere il progresso. Dacchè l'uomo nasce a stento, e non senza grande pericolo d'incontrare nascendo la morte; e il primo sentimento, che prova, si è il dolore espresso col vagito. Però i genitori, fino da quei primi istanti prendono a consolarlo dell'esser nato, e di manò in mano, ch'egli vien su crescendo, il sorreggono, e con parole, e con atti il vanno del continuo animando, e confortando a portare il grave peso della vita. Altro più pietoso uffizio non possono i genitori usare ai loro figliuoli (2) (IV).

(1) Dialogo di un venditore d'almanacchi, e di un Passeggere.
(2) Canto notturno di un Pastore errante dell'Asia.
(IV) Questa dolorosa filosofia, se crediamo al Leopardi, è antichissima, come quella, che fu già professata da Salomone,

Questi sono i principali argomenti prodotti dal Leopardi, a provare che l'uomo è per natura infelice. Il primo d'essi tutto s'attiene a questa proposizione ivi propriamente non espressa, ma sottintesa, cioè che un desiderio sommo non mai appagato, qual è quello della felicità, sia fonte perenne di miseria. La qual proposizione, acciocchè sia vera, richiede, che il desiderio oltre di non essere pienamente soddisfatto, abbia tre altre condizioni, ciò sono,

da Omero, e da tutti gli altri antichi filosofi, e poeti, quando apertamente, quando sotto il velo d'alcuna favola, o allegoria, e in seguito riprodotta, e ripetuta da tutti gli scrittori moderni, fino a ieri, o all'altro ieri. Noi confessiamo, che tutti questi maestri di sapienza lamentarono assai volte la vanità, e la infelicità della vita umana; ma pensiamo, che la cagione di sì fatti lamenti sia tutt'altra da quella, che immagina il nostro autore. Eglino si lagnavano di questa vita, non perchè in essa niente trovassero di solido, e di buono, ma perchè non vedevano alcuna cosa, che fosse atta, a riempire la capacità del cuore umano, e soprattutto perchè la riguardavano più sovente da quel lato, il quale ne presenta i mali, che da quello, il quale ne presenta i beni. Nè ciò dee far maraviglia. Dacchè nell'uomo, massime s'egli sia giusto, piucchè la felicità, ne suol colpire, e commovere la miseria. Perocchè quella gli è apparecchiata, e talora anco dovuta, questa ripugna alla sua natura. Nel resto cotesti savi non erano sì fattamente intesi a contemplare l'inutile, e l'amaro della vita umana, che a quando a quando non volgessero l'animo anco all'utile, e al dolce della medesima. Salomone in quello stesso libro, dico l'Ecclesiaste, nel quale protesta, ogni cosa essere vanità, e afflizione di spirito, allegandone in prova la sua propria esperienza, esorta l'uomo a temer Dio, e ad osservare i suoi comandamenti, affermando, che questo è il tutto dell'uomo, e che bene sarà a coloro, che temono Dio. Omero nell'Odissea (*l.* 11.) ad Achille già morto fa dire queste parole: amerei meglio servire in villa ad un povero, il quale avesse appena di che vivere, che signoreggiare sopra tutte le ombre dei trapassati. Euripide a parecchi personaggi delle sue tragedie, fa non di rado ripetere questa memorabil sentenza: nessuna cosa essere più cara, e più pregevole della vita. E Licofrone, presso Stobeo, — quando, ei dice, la morte è per anco lontana, gli sventurati desiderano la tomba. Ma se l'estrema onda degli anni ci assale, vogliamo vivere; chè niuno è mai sazio della vita. —

ch'esso sia sempre altamente sentito; che sia escluso interamente dal possesso del suo proprio obbietto; che sia del continuo scompagnato dalla speranza di mai poterlo far pago. Or noi veggiamo, che il desiderio della felicità manca ad un tempo di tutte e tre queste condizioni. E di vero, quanto alla prima, quel desiderio, testimonio il nostro intimo sentimento, nè tutti, nè in ogni tempo, ci fruga, e ci travaglia, con la medesima gagliardìa. Nè la cosa può essere altramente. Merecchè il desiderio della felicità non meno, che qualunque altro desiderio nostro, trae l'origine, e la forza dall'apprensione del bene, al quale anela. Or noi, tra per le cure, onde siamo distratti, e, parlando generalmente, per lo poco vigore dell' intelletto, e dell' immaginazione, assai di rado apprendiamo con piena chiarezza quel sommo bene, di che siamo privi. Quindi non è maraviglia, che il desiderio di tanto bene, tuttochè non mai spento, non sia però in ogni tempo, nè in tutti i petti umani del pari caldo, e vivace. Quanto alla seconda condizione, egli è manifesto, ch' essa nel desiderio della felicità non si trova. Dacchè non è al mondo uomo così gravato di mali, che a lungo andare non provi alcun bene, vuoi di corpo, vuoi d' animo, vuoi fisico, vuoi morale. Or qualsivoglia bene, per quantunque piccolo, e breve, è quasi come una piccola particella di quel gran cumulo di beni, dove noi avvisiamo dover esser posta la beatitudine. Il perchè se esso non basta, a smorzarne il desiderio,

serve almeno, a temperarlo, quasi scarso cibo, a gran fame. La terza condizione richiesta, perchè un desiderio non sazio ci torni in gran maniera penoso, è l'allontanamento della speranza. Or troppo è malagevole trovare un uomo, nel quale il desiderio della felicità sia del tutto disperato. In fatti, lasciamo stare, che non è piccolo il numero di coloro, i quali confessano una seconda vita, e in essa una compiuta beatitudine, possibile ad ottenere, il comun degli uomini, nonostante gli ammaestramenti dell'esperienza, mai non arriva a persuadersi, nessuna cosa terrena esser bastevole a riempire la capacità del cuore umano. Or dove non è questa persuasione, non può aver luogo la disperazione. Adunque il natural nostro appetito d'esser felici, benchè quaggiù non mai pieno, non ha le qualità richieste, a farci miseri. Di che discende, che lo stato, nel qual or siamo, è quasi mezzano tra lo stremo della felicità, e lo stremo della miseria, e tiene d'entrambi, ma più di quello, che di questo, massimamente per la speranza, onde s'allieta. Il perchè non può fare, che sia più desiderabile esserne privo, ch'esserne partecipe, e per conseguente cosa migliore il non vivere, che il vivere; assurdo stranissimo, nel quale, a dispetto del buon senso, volea gittarci il Leopardi.

Nella seconda argomentazione il nostro autore ha per indubitato, che il comun degli uomini torrebbe anzi di morire, che di vivere di vantaggio, a patto d'avere a rifare la vita

già fatta, con la stessa dose di bene, e di male, di piacere, e di dolore. Or come sel sa egli? Tale verisimilmente si fu per alcun tempo la disposizione dell'animo suo. In tal modo sono forse talora dell'animo disposti parecchi altri, rappresentati in quel suo venditore d'almanacchi, e nel passeggere. Ma sarà egli però fuor d'ogni dubbio, questa inclinazione di volontà essere comune a tutti quanti gli uomini? No per fermo. Chè noi veggiamo in contrario i più d'essi essere lieti di poter prolungare la vita, comechè veggano aperto, che la parte, che avranno a correre, dovrà loro tornare men grata di quella che hanno già corso. Così, a parlare in generale, non è infermo, il quale di buon grado non s'acconci a vivere ancor qualche anno, eziandio con indosso le reliquie del male, che minacciava di finirlo. Non è reo, che non esulti all'udirsi mutata la pena di morte in quella del carcere perpetuo. Che diremo dei vecchi? Essi per certo non ignorano, che lo scorcio di cammino, che loro tuttavia rimane a fare, dovrà essere tutto sparso, non di fiori, ma di spine; eppure qual è di loro, che non volesse, potendo, rimoverne alcun poco i termini, ed allungarlo? Or se gli uomini amano comunemente di tirare innanzi vivendo, comechè s'avveggano, che la loro condizione avrà, senza fallo, a peggiorare, diremo noi, nessuno essere tra essi, che non togliesse di morire, anzi che di rifare la vita fatta? Nel resto io volontieri concedo, ch'eglino avendo a rifare il loro viaggio mortale eleggerebbono di bat-

tere una via nuova, piuttostochè ricalcare le antiche vestigia. Ma nonpertanto mantengo, che una sì fatta disposizion d'animo non procede in conto alcuno dallo avvisarsi, che il male finora provato sia più grande del bene, ma sì dalla speranza di poter rinvenire, nella strada non anco tentata, quella beatitudine, che indarno cercarono nell'altra già per loro tenùta. E ch'essi veramente non abbiano la vita per un male, nè per una sventura, si fa manifesto pure per ciò, che pochissimi, rispetto agli altri, eziandio tra quelli, « che l'anima col corpo morta fanno » s'inducono a troncarla. Anche l'aspetto loro più sovente giocondato dal riso, che funestato dal pianto, dà chiaro a vedere, ch'eglino, a diritto, o a torto, da quanto alla giornata interviene, colgono più di frequente cagione di rallegrarsi, che d'attristarsi. Finalmente la pietà, che ci stringe il cuore per coloro, che mancano sul fior degli anni, e delle speranze, è prova novella dello stesso vero. Chè certo ove il vivere fosse sciagura, la morte immatura dei nostri fratelli, non cordoglio, nè compassione, ma piuttosto letizia ci desterebbe nell'animo, e bella invidia.

Le ultime considerazioni del nostro filosofo, intorno al primo nostro venire al mondo, e alla consolazione, che i genitori si studiano di porgere ai loro figliuoli, massime nell'infanzia, mal provano il suo assunto, cioè a dire, che l'uomo sia irreparabilmente infelice. Mercecchè la malagevolezza del nascimento, e le ambasce, e i pericoli, che lo accompagnano, non

hanno punto che fare con la buona, o rea condizione di tutta la vita. Che poi debba il pargoletto a pena nato dar segni di dolore, la è cosa al tutto chiara, e naturale. Dacchè per la tenerezza, e delicatezza degli strumenti, che servono al sentire, sendo egli mal atto a sostenere le impressioni dell'aere circostante, e della luce, forza è, che sperimenti, a prima giunta, alcuna molestia, e pena. Quanto al pietoso uffizio di consolare altrui, egli è convenevole, che lo adempiano non pure i genitori, inverso i loro figliuoli, ma e questi, inverso quelli, i fratelli con i fratelli, gli amici con gli amici, e tutti generalmente gli uomini a vicenda tra loro. Chè niuno è al mondo, per quantunque potente, e avventurato, il quale non abbia, a quando, a quando, a patire alcune avversità. Ma queste non sono però tante, nè si gravi, che si debba, in riguardo ad esse, appellare il nascere una sventura, e il vivere un mero peso.

Il Leopardi trattando di proposito in più luoghi della felicità, tocca eziandio del piacere, nel quale, per suo avviso, essa dee dimorare, onde che abbia a procedere. Il piacere, secondo lui, non è altro, che un desiderio del cuore, un concetto della mente, un mero nulla. A farne di ciò persuasi, ci fa avvertire, che noi, in tutto il tempo, che dura il così detto piacere, non abbiamo pure un momento di vera soddisfazione; e però non paghi del gaudio presente, stiamo aspettando un gaudio più sodo, e più vero, nel quale pensiamo do-

ver esser posto il piacere cercato. A questo modo noi andiamo allora del continuo rimettendoci all'istante futuro, senza però mai pervenire all' istante sospirato dell' appagamento. Dacchè l'ora del diletto in breve trapassa. Intanto noi sperando pur di godere più veracemente altra volta, ci diamo vanamente a credere d'aver goduto, e sovente altrui lo diciamo, per raffermarci vie maggiormente in si fatta opinione piucchè per vanto, e per leggierezza. Ma però non crediamo di godere al presente. Il perchè nessuno può dire con tutta schiettezza: io godo, ma solamente, io godrò, o anche, ma meno schiettamente, ho goduto. Adunque il piacere non è, ma si crede, che sarà, e che sia stato. Or come l'unico intento della vita nostra si è il piacere, sendo noi sempremai da esso divisi, e lontani, forza è, che il vivere sia per noi uno stato al tutto violento. *(Dialogo di Torquato Tasso, e del suo Genio famigliare).*

Del piacere è naturale indizio il riso, dote propria dell'uomo. E del riso altresì il nostro filosofo alcuna cosa discorre. Primamente egli avverte essere cosa soprammodo maravigliosa, che sendo l' uomo di tutti gli animali il più misero, abbia nonpertanto egli solo il natural potere di ridere. Appresso mostra, quanto parimente maraviglioso sia l'uso, che gli uomini fanno di questa medesima facoltà. Conciossiachè altri ridano, al sopravvenire di qualche fiero accidente, altri nella tristezza, altri infine nel disinganno, e nella disperazione d'ogni

bene, e godimento umano. Anzi, per suo avviso, gli uomini tanto sono più al ridere inclinati, quanto più conoscono la vanità, e la infelicità della vita, e meno sperano, e meno sono a godere disposti. La natura poi del riso, quanto alla parte, che s'appartiene all'animo, è affatto inesplicabile, se già non volessimo dire, ch'esso è una cotal pazzia passeggiera, ovvero un delirio. Dacchè gli uomini, non essendo mai paghi, nè lieti veracemente, non possono aver mai ragionevol cagione di ridere. Ma soprattutto curioso, e non prima udito si è quello, che il Leopardi ne dice, intorno al primo introdursi del riso tra gli uomini. Il riso, se a lui crediamo, non pure fu dopo il pianto, ma tardò lunga stagione ad apparire. Allora nè la madre sorrideva al bambino, nè questi a quella, mostrando di riconoscerla col sorriso, come notò Virgilio. Ora gli uomini cominciano ridere appena nati, ma sono mossi a ciò fare dall'esempio altrui. La prima cagione del riso fu l'ubbriachezza. Infatti i selvaggi, i quali d'ordinario sono serii, taciturni, e melanconici in vista, nella ubbriachezza ridono profusamente, e cinguettano, e cantano, e danno parecchi segni d'allegrezza. Or l'ubbriachezza nacque molto avanti, che gli uomini fossero inciviliti. Nel vero noi veggiamo, non essere alcun popolo così rozzo, che non abbia bevande inebbrianti, e non ne faccia un uso smodato. Di che non è punto a stupire. Perocchè gli uomini, come sono di tutti gli animali i più infelici, così ricevono gran diletto, e be-

nefizio, da qualsivoglia non dolorosa alienazione di mente, dalla dimenticanza di sè medesimi, e da una cotale intermissione della vita; venendo per tal mezzo ad interrompersi, o almeno, a scemarsi in loro il sentimento, e la conoscenza dei propri mali. (*Elogio degli Uccelli*).

Queste considerazioni sul riso, e sul piacere, tuttochè ingegnose e perspicaci, non sono, nè in tutto vere, nè tali, che punto valgano a provare, l' uomo essere di tutti gli animali infelicissimo, assunto precipuo del nostro autore. Di fatto lasciamo stare, che la felicità, a parlare esatto, si dee chiamarla sorgente perenne di perfetto piacere, anzichè una cosa medesima con esso, egli è altresì falso, che il piacere non abbia alcuna realtà. A mostrarlo reale, basta pure il concetto, che ne abbiamo. Perocchè noi del piacere non avremmo veruna idea, ove non l'avessimo alcuna volta sentito, e sperimentato, appunto come un uomo, che sia dalla nascita cieco, non ha del colore idea veruna, perchè mai non ne ebbe il sentimento, e la sperienza. L'osservazione intorno al consueto a farsi dal comun degli uomini, mentre pur dura il diletto, che consiste nel volgere di continuo la mente, e il cuore agli istanti futuri, aspettando da qualcuno di questi quel pieno godimento, che non hanno dall'istante presente, è vera, e profonda, ma non serve a mostrare la nullità del piacere, si rende aperto, ch'esso ci suol riuscire, a pezza, minore, di quello, che immaginavamo dover essere, e non punto ba-

stevole a riempire la capacità del nostro desiderio. E qui giace il difetto di questi beni finiti, nell' esser essi al gusto men dolci di quello, che mostrano, non nell' essere, da sè medesimi, amari, o del tutto insipidi. Che se pur hanno talora alcun che d'amaro, questo procede altronde, che dalla natural loro convenienza col nostro appetito. Dopo il piacere, noi non dubitiam punto d'aver goduto; comechè troppo ben ci avvediamo, che il piacere non adeguò la nostra espettazione. Questo noi non vogliamo altrui confessare apertamente, per non isvelare, che fummo delusi. Il perchè dandoci con altri vanto d'aver goduto, amiamo meglio ingrandire a parole il gaudio provato, che non impiccolirlo. Durante il piacere, non è chi non senta, e non creda di godere per al presente. Adunque ognuno può dire allora con verità: io godo, si veramente, ch'egli ciò intenda d'un godimento scarso, e caduco. In vero chi vagheggi le caste bellezze della natura, o dell'arte, perchè non potrà nell' atto del vagheggiarle, a buon diritto sclamare: io godo? Il medesimo si dica di chi legge alcun tratto di poesia, o di prosa, massime se sublime; il medesimo di chi ascolti alcun pezzo di musica, massime se patetico; il medesimo di cento altri, i quali senza essere soddisfatti, sono talora dal diletto, anche al di là del convenevole, solleticati. Nel resto, intento proprio della vita non è il diletto, ma l'azione, alla quale la natura ci tira, con l'esca del diletto; e dell'azione scopo supremo è la felicità, non possibile ad ottenere, se non dopo la morte. Or

la vita è, senza fallo, al presente imperfetta, in quanto è disgiunta dall'unico obbietto, che può farla felice, ma non si vuole però averla per uno stato violento. In verità nessuno è che goda di rimanersi in uno stato violento, e potendo, non voglia di presente uscirne; eppure noi veggiamo, che gli uomini si piacciono di vivere, e alla vita cupidissimamente si tengono abbracciati.

Ora venendo al riso, natural segno del piacere, al Leopardi, il quale, contro il testimonio del sentimento intimo di ciascheduno, fa l'uomo incapace di qualsivoglia diletto, il natio potere di ridere dovea di necessità parere stranissimo. Perocchè negato l'un vero, egli è forza, che torni stranamente mirabile, anzi al tutto inesplicabile un altro vero, che da quello dipende. Ma noi, che ammaestrati dalla propria sperienza riconosciamo nell'uomo la capacità di godere, e d'essere altresì, quando a Dio piaccia, felice, non peniamo punto ad intendere, com'egli, a quando, a quando, sia lieto, e debba poter esprimere la sua letizia, non pur con parole, ma eziandio col rasserenarsi del volto, e col brillare degli occhi. L'uso del riso per verità è mirabilissimo, ma, chi ben considera, si può sempre ridurre all'espressione d'alcun sentimento dilettoso. In fatti quegli stessi, che ridono al sopraggiungere di qualche atroce infortunio, ridono, tra perchè pensano d'essere a quello superiori, e perchè questo pensiero reca loro un diletto non volgare. Anche il pensiero di potere acquistarsi gloria,

mostrando altrui la propria fortezza talora, fa non poco, a renderlo allegro, e ridente in sì fatti incontri. Quegli, che ridono nella tristezza, ciò fanno quasi come a dispetto d' essa, godendo di non essere dalla medesima interamente vinti, e signoreggiati. Quanto al disinganno, esso ci torna grato, in quanto ci svela certe utili verità, e ci trae di qualche dannoso errore. Il perchè non dee parere, gran fatto, strano, che un uomo disingannato se ne rallegri, e sorrida. Anche il riso della disperazione si fonda in una segreta compiacenza, la quale è sempre irragionevole, e sovente ancor empia. Dacchè l' uom disperato superbamente dispregia quei beni, che più non istima possibili ad ottenere, e spesso eziandio schernisce quella mano, da cui gli attendeva, quasi ella fosse povera, o avara. Il quale scherno va dirittamente a colpire Iddio medesimo significato sotto il nome, or di natura, or di fortuna, or di fato. Or l'infelice sopraffatto dalla disperazione altamente si compiace di poter fare l'uno, e l'altro, cioè dispregiare cotesti beni, e schernirne l'autore, ed esprime il suo compiacimento col riso. Ma ride eziandio colui, che spera, anche quando la speranza è fondata nell'errore. Laonde non è interamente vero, che gli uomini, tanto più siano propensi al riso, quanto meno sperano, e come il riso sgorga sempre dal gaudio buono, o reo, verace, o ingannevole, egli è al tutto falso, che i medesimi, tanto siano più disposti a ridere, quanto sono meno atti a godere. Il riso dell' animo non è

altro, che letizia, onde che essa proceda. Vero è nonpertanto, che la letizia, allora principalmente sveglia nel volto il riso, quando procede dal vedere alcuna sconvenevolezza non dolorosa, qual sarebbe quella di colui, che adoperasse argani, e funi, per istaccare dal ramo una foglia, o levare di terra una festuca; o di chi volendo saltare un fosso vi cadesse dentro, con non altro danno, che quello d'imbrattarsi alcun poco le vestimenta, o la faccia; e in generale di chi mette in opera mezzi ed ingegni, i quali, tuttochè innocenti, non hanno però convenienza, e proporzione veruna col fine inteso. Or come a vedere ciò, che è convenevole, o disconvenevole, si richiede la ragione, così di tutti gli animali, solo l'uomo si trova avere la facoltà di ridere. Adunque il riso è un effetto della ragionevolezza. Tanto è lungi, ch'esso sia una spezie di follia, o di delirio, se già non venisse a meritarsi un tal nome, per essere troppo frequente, ed insulso. La facoltà del riso appartenendo alla natura umana, e servendo ad esprimere l'allegrezza, dovea di necessità uscire nell'atto suo proprio, alla prima occasione, che avesse l'uomo di rallegrarsi. Or all' uomo primo, il quale uscì senza mezzo dalla mano onnipotente del Fabro eterno, una tale opportunità incontanente s'offerse. Di vero quel primo sentirsi colmo di vita, quel primo volgere intorno lo sguardo a mirare le recenti bellezze della terra, e del cielo, quel ripiegarsi dell'animo in sè medesimo, e riconoscersi fornito della doppia virtù quasi divi-

na di pensare, e d'amare, quel primo affisarsi della mente in Dio; l' ammirazione per tanta eccellenza di natura; l'amore per si gran bontà; la reverenza per sì gran maestà, la gratitudine per lo inestimabile benefizio pur allor ricevuto, questi, e non pochi altri ineffabili sentimenti dall'uomo sperimentati, nell'entrare, che fece la prima volta in questo mondo, tanta in quel vergine petto suscitar dovettero piena di gaudio, che riboccando di presente al di fuori, si diè, senza fallo, palesemente a vedere, per lungo spazio di tempo, non pure nello esilararsi del volto, e nel lampeggiare degli occhi, ma nei movimenti eziandio, e negli atti di tutta la persona. La quale opportunità di gioire, e di significare la gioia col riso, l' uomo per fermo se l'ebbe prima, che s'avesse alcuna cagione d'attristarsi, e di significare la tristezza col pianto. Chè in quei fortunati primordii dell' esser suo, egli era per ancora innocente, e non tocco da veruna di quelle sciagure, nelle quali, a cagion della colpa, venne in breve a traboccare, traendo seco nel precipizio tutta la schiera dei futuri figliuoli, e nepoti. Queste considerazioni s' appoggiano a quella storia, la quale per autorità, e antichità entra innanzi a tutte l' altre, e chiaro dimostrano, che il riso cominciò coll' uomo, e precedette al pianto, ed ebbe a prima cagione, non la brutale, e torbida gioia dell'ubbriachezza, ma quella pura, e nobil letizia, che rampolla dagli affetti più degni, e più propri del cuore umano. Ma nè la sacra,

nè la profana istoria fa punto menzione di tal tempo, nel quale il bambolino di fresco nato non riconoscesse sorridendo la madre. Il perchè noi seguiteremo tuttavia a credere, che cotesto riso infantile, nel quale guizza un lampo di ragione, si sia veduto risplendere sulle gote, e negli occhi del pargoletto in qualsivoglia età, e non cesseremo di riguardarlo, anche ai dì nostri, qual espression naturale di filiale amore, anzichè quale imitazione del riso altrui. Dopo ciò, poco monta vedere, se l'ubbriachezza fosse veracemente tra gli uomini, lungo tempo avanti, ch'eglino venuti fossero a qualche grado d'incivilimento. La qual opinione fa, senza prova, lo stato selvaggio anteriore ad ogni civiltà, ed è troppo mal sostenuta per lo costume d'inebbriarsi comune ai popoli selvaggi; sì perchè lo stato, in che molti di questi popoli ora si trovano, sendo uno stato di depravazione, è anzi posteriore, che anteriore alla civiltà; sì perchè le bevande inebbrianti, onde fan uso, il più delle volte non le trovarono essi medesimi, anzi le ricevettero dai popoli inciviliti. Che gli uomini, vuoi civili, vuoi barbari, nell'uso di sì fatti liquori, trapassino sovente ogni legge fino a spegnere ogni lume di ragione, e ad uscire di sè medesimi, di ciò non è certo a stupire, chi consideri, quanto sian essi avidi, e ghiotti di quel diletto, che s'appartiene al gusto. Per la quale avidità non di rado incontra, che i miseri non conoscano altra beatitudine, che pur quella del bere, e del mangia-

re, nè altro Dio, che il ventre. Del resto costoro nell'abuso, che fanno, dei cibi, e delle bevande, non propriamente ad interrompere il senso dei propri mali, ma sì mirano, ad appagar l'appetito, comechè ciò facciano in un modo al tutto bestiale.

Il Leopardi discorrendo della felicità, è naturalmente condotto a ragionare della noia. Dacchè la noia, per suo avviso, non è altro, che il desiderio della felicità non appagato dal piacere, nè combattuto dal dispiacere. La noia è simile all'aria. Perocchè come l'aria occupa tutti gli spazii, che si stendono dall'un corpo all'altro, anzi ancor entra nei vani, che sono tra le parti d'un medesimo corpo; così la noia possiede tutti i tempi, che corrono tra il dolore, e il diletto. E perchè tutti i nostri diletti sono tenuissimi, e quasi come trasparenti, e somiglianti ai ragnateli, per questo la noia penetra in ciascuno d'essi, per ogni parte, e tutto il riempie. Senonchè, a parlare più propriamente, non havvi per l'uomo verun diletto, e il desiderio della felicità non è mai pieno. Però la vita umana si può dire intessuta, parte di dolore, parte di noia; nè può sottrarsi a quello, senza dare in questa. Tal è il destino di tutti gli uomini. Il più possente rimedio contro la noia si è il dolore. Dacchè l'uomo, mentre dolora, non s'annoia punto. Non è vero, che la noia sia mal comune. Essa è propria solo delle anime grandi, e forti, ed è più fiera, e tormentosa in quelle, che per grandezza, e fortezza vincono le altre. Il co-

mun degli uomini si occupa, e si piace pur di balocchi, e ove sia disoccupato, non sente però gran pena, e quindi non può comprendere quanto gran male sia la noia. Nonpertanto ella è, a qualche riguardo, il più sublime degli affetti umani. Nel vero, non poter essere appagato da veruna cosa terrena, nè da tutta eziandìo la terra; considerare la moltitudine, e la mole smisurata dei mondi diffusi nella immensità dello spazio, e trovare, che tutto questo è poco alla capacità del cuore umano; ingrandire con la immaginazione senza fine il numero, e l'ampiezza di quei mondi, e sentire, che il desiderio nostro, è tuttavia maggiore di tutti essi; conoscere l'insufficienza dell'universo intero, e provar sempre un cotal vuoto inesplicabile, e per conseguente annoiarsi, egli è questo il segno più certo, e più chiaro, che si possa avere della grandezza, e sublimità dell'animo nostro. Però non è maraviglia, che la noia sia poco nota agli uomini di poco momento, e al tutto ignota agli altri animali, massimamente ov'essi non siano addomesticati.

Queste alte considerazioni sopra la noia, le fa egli medesimo il nostro Leopardi, e nondimeno niega aperto, che dall'esame di questa amara affezione possano, a buon diritto esser tratte quelle conseguenze, le quali alcuno già trasse. Or egli non dice, quali esse siano coteste conseguenze, ma sendoci noti i suoi lugubri sentimenti, intorno alla condizione propria dell'uomo, noi le possiamo di leggieri in-

dovinare. Chè senza fallo elle debbono esser tali, che mal s' accordino con que' sentimenti; quali, a cagion d' esempio sarebbono queste due: l'una, che il desiderio della felicità, non mai soddisfatto nella vita presente, debba, se per noi non rimanga, essere soddisfatto in una vita futura; l' altra, che l' unico obbietto atto ad appagare, di sè medesimo, sì fatto desiderio, sia Dio. E queste appunto sono le conseguenze rilevantissime, alle quali dirittamente ci mena un esame spregiudicato, e accurato di quella incresciosa passion della noia, a cui di tutti gli animali solo l' uomo è soggetto. A capire, come il desiderio della felicità debba essere soddisfatto, basta por mente onde proceda. Esso non è altro, che un cotale slancio dell'anima nostra verso un bene infinito. Or chi è, che a lei rivela cotanto bene? Chi è, che ad esso incessantemente la volge, e la sospinge? Certo non altri, che Dio lume degli intelletti, e signore delle volontà. Or diremo noi, che Dio ci metta innanzi alla mente una fantasima, in cambio d'un obbietto reale? Ch'Egli ci sproni verso una meta non possibile a toccare? E che? Si piace Egli forse del nostro vaneggiare, e del nostro penare? Questo non si può in conto alcuno sospettare di Dio, chi ne abbia un giusto concetto. Adunque egli è mestieri, che il desiderio onde aneliamo alla felicità, ove per noi non rimanga, sia fatto pago; e poichè non è appagato in questa vita, fia, senza fallo, appagato in quella, che a questa succede. Ma qual cosa potrà mai farlo

pieno, se l'universo intero non giunge ad adeguare la sua capacità? A saziare quel desiderio si richiede un bene, che sia infinito, che sia tale, da poter essere posseduto tutto intero ad un tempo, e tutto intero ad un tempo da ciascheduno. Egli è necessario, che un tal bene sia infinito; perchè, se non fosse, sarebbe minore del cuore umano, e però non potrebbe riempirlo; egli è parimente necessario, che sia atto ad essere posseduto tutto intero ad un tempo; perchè ove fosse posseduto a parte, a parte, quanto al cagionare l'appagamento, equivarrebbe ad un bene finito; egli è finalmente mestieri, che possa essere posseduto ad un tempo da ciascheduno; perchè, sendo esso infinito, non può essere moltiplicato. Ora qual cosa, da Dio infuori, si trova avere tutte e tre queste qualità? Adunque Egli solo è quel gran bene, che può far sazia la brama, onde tutti ad un modo avvampiamo, d'esser felici (V). Ecco le con-

(V) Che l'umana felicità dimori nel possedimento di Dio, ella è questa una opinione assai divolgata di molti filosofi, per ingegno perspicacissimi, e per sapere dottissimi, tra i quali si vuole a buon diritto annoverare colui, che descrisse a fondo tutto l'universo, dico Dante Allighieri. Questi volendo d'un sol tratto del suo divino pennello ritrarre l'estrema infelicità dei dannati, gli appella „ gente dolorosa, ch'hanno perduto il ben dello intelletto „ (*Inf.* c. 3.) per darne ad intendere, che come il sommo della beatitudine sta nel vedere svelatamente il volto di Dio, così l'imo della miseria sta nella disperazione di poter mai giungere a sì fatta visione. E trattando del primo ternaro delle angeliche gerarchie, tocca la forma, e il modo della beatitudine, ed insegna, che gli angeli hanno tanto maggior somiglianza con Dio, e tanto maggior diletto, quanto sono più sublimi in vedere, e quanto più la loro veduta si profonda in quel primo Vero, nel quale si queta ogni intelletto. Di che, per diritto filo di legittima conseguenza

seguenze, le quali ognuno, a ragione, può trarre dal desiderio della felicità, non mai quaggiù soddisfatto, cioè dalla noia.

Veduto, che l'uomo può nella vita avvenire essere a pieno felice, sorge il desiderio di sapere, s'ei possa nella vita presente procacciarsi almeno alcuna piccola particella di felicità. Su questo particolare, come suole intervenire, variamente opinano i savi. Epitteto, uno dei primi lumi della scuola stoica, insegna, potere ognuno, che il voglia, in que-

deduce, che l'esser beato si fonda nell'atto, che vede, non in quello che ama, il quale all'altro vien dietro (*Par. c.* 28.) La qual dottrina, Dante aveala attinta da S. Tommaso. Questo angelico intelletto in essa era sì fermo, che asserisce, essere impossibile, che l'essenza della beatitudine dimori nell'atto della volontà. Infatti, egli soggiunge (1. 2. *q.* 3. *a.* 4.) la beatitudine sta nel conseguimento del fine. Ora il conseguimento del fine non può esser atto della volontà. Mercecchè la volontà si volge al fine in soli due modi, col desiderio, e col gaudio. Egli è chiaro, che il desiderio non è conseguimento del fine, ma sol è movimento verso il medesimo. Quanto al gaudio, esso conseguita alla presenza del fine, non la precede. Dacchè non per questo il fine è presente, perchè altri se ne diletta, ma per questo all'incontro altri si diletta del fine, perch'esso è presente. Adunque è mestieri, che v'abbia un atto diverso da quello della volontà, il quale afferri e faccia presente il fine. Il che si pare aperto, nei fini sottoposti al senso. Perocchè se il conseguimento del danaro si effettuasse, per l'atto della volontà, l'uomo avido d'esso già lo avrebbe conseguito, fin da quando la prima volta il desiderò. Ora il fatto è questo, ch'egli da prima anela al danaro, che ancor non ha, e quindi lo consegue afferrandolo con la mano, o in altra guisa, e come l'ha in suo potere, così tosto se ne diletta. Il medesimo avviene del fine proprio dell'intelletto. Da principio noi vogliamo ottenerlo, in seguito l'otteniamo afferrandolo, e facendol presente, con un atto della virtù che intende, e allora finalmente la virtù che vuole, si diletta, e s'acqueta in esso, che fu già conseguito. Adunque l'essenza della beatitudine dimora nell'atto dell'intelletto, che s'impossessa del primo Vero, onde s'ingenera il gaudio nella volontà. Questa si è la sentenza dell'Aquinate, intorno alla natura dell'umana beatitudine, abbracciata dall'Allighieri, dal Tasso, e da mille altri sublimi ingegni antichi, e moderni.

sta vita medesima, essere a sufficienza beato. Dacchè la beatitudine sta nella tranquillità dell'animo, e l'essere tranquilli dell'animo sta in nostra mano. Emendiamo, egli dice, l'opinione , massimamente intorno ai mali ; regoliamo l'appetizione rispetto alle cose, che sono a procacciare, e l'avversione, rispetto a quelle, che sono a schifare ; teniamoci dentro i limiti del necessario , e saremo tranquilli. Questi precetti , egli li viene a lungo svolgendo , e confortando di ragioni, e d' esempi , nel Manuale della sua filosofia, composto da Arriano; ma questo è il sunto di tutto quel discorso : Sono due maniere di cose; altre sono in nostro potere, altre no ; quelle sono padrone di sè medesime , e franche da qualunque impedimento , tali sono gli atti del nostro libero arbitrio ; queste sono serve , e sottoposte ad essere impedite, tali sono il nostro corpo, gli averi , la riputazione , e simili. Or se noi avremo per libere quelle cose , che sono per natura schiave , e per nostre proprie quelle , che sono d' altri , incontreremo , senza fallo , quando un ostacolo, quando un altro, ci turberemo , e ci dorremo degli uomini , e degli Dei ; ma se riputeremo nostro proprio solo quello, che veracemente è tale, e tutto il resto lo riguarderemo , come appartenente ad altrui , non ci dorremo mai di veruno , non incolperemo veruno. Dacchè nessuno ci potrà impedire , nessuno sforzare , nessuno con verità danneggiare. Qualunque sia la cosa, che ci si faccia innanzi , temiamo, non forse essa

sia tutt'altro, da quello, che pare. Però consideriamola attentamente, e soprattutto, s'ella sia di quelle, che sono in nostra balìa, o di quelle che non sono, e trovandola tra queste, diciamo in cuor nostro: ciò a me non rileva nulla. Studiamoci di richiamare alla mente il vero essere di ciascuna cosa, che ci diletta, o ci serve a qualche uso, e la qualità di ciascuna azione, che prendiamo a fare. A questo modo, se la cosa perisca, se l'azione abbia sinistre conseguenze, non ne avremo però l'animo perturbato. Le nostre perturbazioni procedono non dalle cose, ma dalle opinioni, che abbiamo, intorno alle cose. Dacchè le cose sono tali, quali le stimiamo. Così la morte, da sè medesima, non è punto amara, altramente saria riuscita tale anche a Socrate. Adunque nella falsa opinione, che altri ha della morte, o di qualunque altra cosa, sta tutto l'amaro. La malattia impaccia il corpo, non l'animo, se già esso medesimo non si lasci impacciare. Il simile si dica di qualsivoglia natural difetto delle membra, il simile di qualsivoglia accidente, che ci sopravvenga. Intento dell'appetizione si è conseguire ciò, ch'ella desidera; intento dell'avversione si è non incorrere in ciò, ch'ella fugge. Or chi non ottiene quel, che desidera, è senza fortuna; chi incorre in quel, ch'egli schifa, ha cattiva fortuna. Il perchè noi dobbiamo contenerci dall'avversione, rispetto alle cose, che non sono in nostro potere, e dare ad essa luogo, rispetto alle altre, quando esse siano

contro natura. Quanto all'appetizione, da principio noi ce ne asterremo in tutto; appresso potremo appetire alcuna di quelle cose, che sono in podestà nostra, sì veramente, ch'essa meriti d'essere desiderata, e ci convenga. In generale, noi ci possiamo permettere i primi movimenti dell'animo, sia nell'appetire le cose, sia nel fuggirle, sì veramente, ch'essi siano lievi, condizionali, e non punto impetuosi. La misura dell'avere si vuol togliere dal corpo, come si toglie dal piede la misura della scarpa. Il perchè se noi saremo contenti a quello, che è richiesto alla nostra persona, non usciremo dai limiti del convenevole, ma se vorremo di vantaggio, li trapasseremo, e andremo quindi innanzi giù senza fine precipitando, quasi come per lo dirupato d'una strada declive. Così nella scarpa, se altri voglia più di quello, che è richiesto all'uso del piede, la scarpa gli si fa prima dorata, appresso di porpora, poi ricamata, ingioiellata, e di vantaggio. Perocchè fuori della misura non è alcun termine. Infine si vuol serbare la tranquillità dell'animo, a qualunque costo. Sia piccolo, o grande il danno, che tu patisci, dirai sempre: a tanto si compra la tranquillità dell'animo. Comunque altri si conduca verso di te, tu non gli concederai però mai tanto, ch'egli abbia in sua mano il potere di turbarti, e di contristarti. In questa guisa Epitteto ci segna la via di pervenire, se il vogliamo, in breve alla felicità.

Il Leopardi, quanto all'essere, o no in no-

stro potere la nostra felicità, da prima parve consentire con Epitteto. Infatti nel primo fiorire della sua giovinezza, scrivendo egli alla sorella, la quale era dell'animo agitatissima, a cagione d'una grande speranza, le porgeva questi ammaestramenti: la speranza essere una passione turbulentissima, come quella, che di necessità trae seco un timor pari: a coloro, che s'abbandonano a sperare, riuscire la disperazione più comportabile della speranza medesima; senza un poco d'indifferenza verso noi stessi, esserci impossibile il vivere, non che l'esser felici; dover noi lasciarci in parte portare all'arbitrio della fortuna, nè profondarci tanto nella speranza, che non siamo disposti a quanto d'avverso intervenir possa; altramente, anche andando le cose prosperamente, esserci al tutto necessario passare per una spezie di purgatorio, prima di venire al conseguimento di quello, che speravamo; questa filosofia essere frutto, non di molta lettura, nè di lunghe speculazioni, ma sì dell'esperienza (1). Nondimeno nel Filippo Ottonieri facendosi a disaminare l'opinione di coloro, che insegnano, la nostra beatitudine essere posta in soli quei beni, che da noi dipendono, e l'infelicità in soli quei mali, che possiamo evitare; e però l'una, e l'altra essere in nostra mano; e i beni, e i mali, che da noi non dipendono, dovere noi riguardarli, come cosa altrui, cotesta opinione

(1) Lettera. A sua sorella Paolina — a Recanati — Roma 19 Aprile 1823.

egli la dà per ridicola, e falsa, per queste ragioni: primieramente dove pur fosse alcuno dell'animo così disposto, rispetto agli altri, costui, per fermo non potrebbe avere uno stesso cuore, rispetto a sè medesimo. Dacchè tanto all'uomo è possibile non curarsi di sè più che degli altri, quanto curarsi degli altri, come di sè. Or quest'ultimo supera le forze umane. Appresso, quella stessa disposizione d'animo, pognamo, ch'essa si trovi in alcuno altamente radicata, e per uso lunghissimo connaturata, lungi dal sottrarlo al potere della fortuna, vi sarebbe essa medesima sottoposta. Infatti la ragione umana, nella quale essa principalmente si fonda, soggiace ad infiniti casi, i quali la possono stravolgere, intorbidare, e sovente anco spegnere; e la memoria, custode del sapere, dalla giovinezza in giù, in tutti quanti gli uomini viene declinando, e cadendo, e il vigor della mente nella vecchiezza in quasi tutti svanisce. Da ultimo è certo, che per qualunque infermità del corpo, rimanendo anche salve la ragione, e la memoria, nonpertanto la costanza dell'animo languisce, e talora vien meno. In vero è grande irragionevolezza confessare, che il corpo soggiace alle cose esteriori, e nondimeno negare, che l'animo, il quale dipende quasi interamente dal corpo, soggiaccia ad altro, che a sè medesimo. Adunque l'uomo tutto intero, e sempre, e irrepugnabilmente giace in balia della fortuna. Tal è il parere del Leopardi intorno all'essere, o no, la nostra beatitudine in poter nostro.

Egli è a confessare, che i due predetti filosofi molto sottilmente ragionano su la felicità possibile ad ottenere in questa vita. Nonpertanto eglino danno manifestamente in estremi contrari. Perocchè il primo, quanto all'acquisto della beatitudine, soverchiamente ingrandisce il potere dell'uomo, il secondo il riduce a nulla. In verità Epitteto concede all'uomo un pieno potere su gli atti suoi propri; e da lui richiede troppa indifferenza, rispetto alle cose, che non sono in sua podestà; troppa fortezza contro gli assalti, e le strette del dolore, troppa imperturbabilità nelle disgrazie. Oltracciò il fa immune da tutti i danni, che procedono altronde, che da lui medesimo; fa l'animo al tutto indipendente dal corpo; e il male, che gli uomini riconoscono dalle cose, egli lo attribuisce tutto all'opinione, che noi abbiamo, intorno ad esse. Or questa filosofia è anzi pomposa, che solida, e non si può in verun modo ridurre in atto. Le considerazioni del Leopardi, intorno alla somma difficoltà di conseguire la stoica indifferenza, e intorno alla dipendenza, in che è l'animo, rispetto al corpo, e tutto l'uomo, rispetto alle cose esteriori, sono vere, e profonde, ma non ci danno però verun diritto di conchiudere, che l'uomo tutto intero, e sempre e irrepugnabilmente sia in podestà della fortuna; conciossiachè sia certo, ch'egli, per quanto dipenda dai varii accidenti, che occorrono alla giornata, serba, mentre vive, un cotal dominio, sopra molti atti suoi, massimamente interni.

Senonchè noi potremo eziandìo concedere al nostro filosofo, che tutto l'uomo irresistibilmente sottostia al potere della fortuna, sì veramente che per fortuna volesse egli intendere la provvidenza divina. Dacchè non è al mondo cosa, che al governo della provvidenza divina non sia interamente sottoposta. Vero è ch'ella nel reggimento delle cose s'acconcia alla loro natura. E però, come l'uomo è per natura libero, per sottostare interamente alla divina provvidenza, non perde punto di sua natìa libertà. Anzi ove si lasci ad essa reggere in ogni cosa, e ne riverisca tutti gli ordinamenti, sì quelli, che riguardano l'universo corporeo, sì quelli, che riguardano l'umana famiglia, conseguirà finalmente la sospirata tranquillità dello spirito, e sarà felice, quanto il comporta la condizione di questa mortal vita. La quale disposizione d'animo, rispetto agli ordinamenti della provvidenza, non è punto malagevole ad ottenere, chi abbia della medesima una opinione degna, cioè a dire altissima. Nè può non averla chiunque si faccia un cotal poco, di proposito, a ripensare chi sia Dio, quanto sapiente, potente, buono. Questa via sicura, e spedita di giungere in breve ad una specie di beatitudine, Epitteto medesimo, secondo pagano, la vide chiaro a bastanza. Dacchè nel Manuale toccando egli alcuna cosa della religione insegna, ch'essa consiste in aver sane, e rette opinioni intorno alla Divinità, e che questa governa ogni cosa bene, e con giustizia; secondo in persuadersi

di dovere ubbidire alla medesima, e acconciarsi di buon grado a tutti gli avvenimenti, avendo per fermo, ch' essi sono condotti dal miglior consiglio, e dalla miglior volontà del mondo. E conchiude, che con queste opinioni non ci dorremo noi mai della Divinità per checchessia, nè le imputeremo di non tenere di noi conto alcuno.

CAPO VIII.

DOTI D'ANIMO STRAORDINARIE CONSIDERATE IN RISPETTO DELLA BEATITUDINE O INFELICITÀ DI COLORO CHE LE SORTIRONO.

Opinione del Leopardi, intorno alla parte che nella infelicità dell'uomo, hanno le doti d'animo straordinarie — Ragioni dall'autore prodotte in prova della sua opinione — Disamina di quelle ragioni, che servono di fondamento a questa parte della filosofia leopardiana — Disamina delle altre ragioni recate in confermazione della dottrina sopradetta — Come la vita dei grandi uomini, e segnatamente dei grandi scrittori non sia, nè meno fruttuosa, nè meno dilettevole di quella degli uomini mediocri.

Oltre l'infelicità comune a tutti quanti gli uomini, parve al nostro Leopardi di vedere in coloro, che da natura sortirono doti d'animo straordinarie, un'altra infelicità parimente straordinaria. Nel qual pensiero, per avventura, egli venne, a cagione di ciò, che sperimentava in sè medesimo. Chè, senza fallo, egli fu ad un tempo, e soprammodo eccellente nelle qualità della mente, e soprammodo infelice. Vero è, che due diverse qualità bene esser possono in un suggetto medesimo accompagnate, senza però che l'una dipenda punto dall'altra. Nulladimeno egli incontra sovente, ch'uomini eziandio perspicaci, allorchè di due cose veggono l'una conseguitare all'altra, di leggieri si persuadono, quella procedere necessariamente da questa, come da sua propria, e natural cagione. Per questo il Leopardi non pago d'avere, con la eccellenza delle doti convenienti all'animo umano, accoppiato una singolare miseria, volle inoltre questa derivare

da quella, insegnando, nessun uomo potere esser grande, senza essere grandemente infelice; eccellenza di spirito, e infelicità straordinaria essere una cosa medesima; acutezza, e forza d'intendimento, nobiltà, e caldezza di cuore, vivacità, e fecondità d'immaginazione essere di tutte le qualità, onde l'uomo è per natura capevole, le più dannose, e lacrimevoli a chi le sorti.

Or questi sono gli argomenti, con che il Leopardi si studia di mantenere sì fatta opinione: in un animo superiore agli altri per l'eccellenza delle doti naturali, più intensa è la vita, più profondo il sentimento della propria miseria, e per conseguente più grande, e riboccante essa miseria. Oltracciò chi ha maggior vita, più fieramente ama sè stesso, e però più vivamente desidera d'esser beato, e a lui quindi riesce più affannosa l'assenza del bene, più dolorosa la presenza del male. Senza che, per la soprabbondanza medesima delle facoltà naturali, l'uomo suol perdere, nella massima parte, la signoria di sè stesso. Perocchè un intelletto troppo acuto, e una immaginazione troppo vivace impacciano la deliberazione, e ritardano l'operazione. Dai quali inconvenienti, gli uomini mediocri, in gran parte, e i bruti del tutto liberi sono. Ond'è, che questi, al conseguimento dei diversi fini, ai quali mirano, mettono in opera ogni loro potere; quelli, rispetto agli uomini eminenti, sono a gran pezza più pronti al prender partito, e più efficaci all'eseguire il partito preso. Ora l'irresoluzio-

ne del deliberare, e la lentezza dell'operare, sono due dei maggiori mali, ond'è combattuta, e travagliata la vita umana. Havvi un' altra pena, tutta propria degli spiriti egregi, tanto più acerba, quanto più ascosa. Sendo l' uomo da natura destinato a vivere in compagnia dei suoi simili, gli è soprattutto necessaria la conoscenza di tutte quelle minute regole di condotta esteriore, nelle quali si contiene l' arte del conversare. Ora i sommi ingegni, comechè giungano, in breve tempo, al perfetto conoscimento di tutte le più difficili discipline, sono d'ordinario inettissimi ad apparare, e più a mettere in pratica le maniere proprie dell'usar gentile, e cortese. Della quale inettitudine essi hanno tanto maggior dispetto, e vergogna, quanto più sanno moltissimi ingegni, non pure volgari, ma del tutto spregevoli, riuscire senza fatica, in questo particolare, con tutta perfezione. Aggiungi l' invidia, onde i maligni mai non rifinano di perseguitare l'anime eccelse; la noncuranza, e il dispregio, onde gl'ignoranti si studiano d'abbassarle, e avvilirle. Egli è il vero, che gli uomini rendono di frequente ai sommi ingegni, da poi che sono spenti, quella ragione, che loro negarono, mentre erano vivi. Ma questo scarso compenso a tanto merito, è anch'esso incerto, e manchevole. Senza che, dalla grandezza medesima del valore natio non di rado è l'uomo impedito di mostrare, quant' egli vaglia (1). Questo

(1) Dialogo della Natura e di un' Anima.

adunque si è il destino degli uomini per intelletto eminenti, e segnatamente dei grandi scrittori, che dove la turba degli altri attende ad operare, e a darsi bel tempo, quanto comporta la condizione umana, essi inoperosi, e d'ogni sensibil diletto digiuni conducono, nella solitudine, una vita somigliante alla morte, senz'altra speranza, che quella dubbiosa, e fallace d'essere conosciuti, e rammentati con lode, quando saranno discesi nel sepolcro, e scomparsi per sempre (1).

I quali argomenti, per quanto diano di sè bella vista, troppo son fiacchi, e al tutto inetti, a servire di sostegno alla predetta opinione, la quale con l'eccesso delle facoltà naturali congiunge indissolubilmente l'eccesso della infelicità. E di vero, per rifarci dal primo, allorchè il nostro filosofo asserisce, in un uomo fornito di grande eccellenza di mente, essere più intensa la vita, certo egli riguarda sola quella vita, la quale è propria dell'animo. E senza fallo l'eccellenza dell'intelletto, e dell'immaginativa fa più vigorosa, e piena la vita dello spirito. Ma il vigore del corpo non sempre risponde al vigore delle facoltà mentali. Però noi veggiamo assai di frequente entro corpi languidi, e cagionevoli albergare animi forniti d'alacrità, e gagliardìa non punto comune. Egli è il vero, che la forza di sentire ha radice nell'animo; e però ella sarà tanto più grande, quanto maggiore sarà la vita del

(1) Il Parini ovvero della Gloria.

medesimo. Nonpertanto egli è manifesto, che non si può sentire ciò, che non è. Or noi vedemmo, che l'uomo su questa terra, non è, a dir vero, pienamente beato, ma nè manco è del tutto infelice, come colui, che partecipa dell'uno, e dell'altro estremo, e, mercè la speranza, più per avventura di quello, che di questo. Adunque, per quantunque intensa, e vivace sia la sua vita, non può fare, ch' egli si senta misero in sommo grado. Tanto è lungi, ch' ei debba di ciò avere un sentimento più vivo, e più profondo. Quanto alla seconda ragione fondata nello stesso principio, trattandosi della vita dell' animo, io di buon grado concedo, che ad una maggior dose di vita dee rispondere una maggiore efficacia di qualunque atto proprio, sì delle potenze apprensive, sì delle potenze appetenti; e però un amore più acceso di sè, una brama più acuta della beatitudine, un sospirare più affannoso, verso il bene, onde siamo privi, un penare più acerbo, a cagione del male, onde siamo sopraffatti. Nonpertanto, per essere un affetto sommamente vivo, non è già esso, altresì sregolato, e vizioso. Il perchè ben può avvenire, che altri abbia una vita d'animo intensissima, una tempera d' affetti fortissima, e contuttociò non trasmodi, nè disordini punto, vuoi nell'amare sè stesso, vuoi nel desiderare la felicità. In questo caso, soprabbondanza di vita non darebbe in conto alcuno soprabbondanza di miseria. Adunque assai male s' appone chi ha questa per un conseguente necessario di quel-

la. E qui possiamo osservare, come il nostro filosofo da uno stesso principio deduce due conseguenti, i quali mal s'accordano insieme. Perocchè, dove nel luogo, che stiamo disaminando, alla ridondanza della vita fa rispondere la ridondanza della miseria, altrove insegna, dov'è maggior copia di vita, ivi essere di necessità minor difetto di piacere, cioè a dire minore infelicità (1). Ora egli è impossibile, che in un medesimo principio si contengano due conchiusioni fra loro al tutto contrarie; e però è altresì impossibile, che i ragionamenti dal nostro autore tessuti siano retti ambedue; ma quando sia retto il primo, sarà torto il secondo, e vicendevolmente, quando sia retto il secondo, sarà torto il primo. Ben sarebbono essi ambedue viziosi, dove avvenisse, che nel detto principio non si contenesse, nè l'uno, nè l'altro dei conseguenti dedotti. Per le considerazioni, che in altro luogo abbiamo fatte, si rende aperto, non essere in ogni parte vero, che la soprabbondanza della vita debba scemare l'infelicità; ma le ragioni pur dianzi per noi prodotte manifestamente comprovano, essere al tutto falso, ch'essa la debba aumentare.

Chi non è padrone di sè medesimo non può essere felice, nè tranquillo. Però se l'eccellenza delle doti naturali togliesse all'uomo la padronanza di sè, essa accrescerebbegli, senza fallo,

(1) Dialogo di un Fisico e di un Metafisico.

la consueta miseria. Ora, parlando in generale di tutte le qualità proprie dell'animo umano, e segnatamente della ragione, la quale è dell'altre reina, tanto è lunge, ch'egli, per la sublimità d'esse qualità, perda punto di signoria sopra di sè, che anzi questa medesima sublimità, come lo rende più venerabile agli altri, così lo fa vie maggiormente signore de' suoi propri atti, ed affetti. E di vero, quantunque una mente più perspicace faccia talora la deliberazione più lunga, per la moltitudine delle ragioni, che viene scoprendo dall'un lato, e dall'altro, nondimeno essa altresì fa l'elezione più ferma, per la certezza d'averle annoverate tutte con accuratezza, e pesatele con rigore. Or alla fermezza della elezione risponde l'efficacia dell'esteriore operazione. E poichè la fermezza dell'elezione dipende dalla maturità del consiglio, gli uomini di gran senno sono all'operare tanto più efficaci degli uomini di poca mente, quanto questi ultimi sono al risolversi più corrivi, e precipitosi di quelli. Senza che, alle risoluzioni troppo frettolose, non di rado conseguita il pentimento, a cagione del danno, che da esse procede. Nel rimanente egli è fuor di dubbio, che l'uomo, sia egli eminente, oppure mediocre, suol porre, alle opere sue, soltanto una parte, maggiore, o minore, di quel potere, ond'è fornito; là dove i bruti alle opere loro lo pongono tutto intero. Ma ciò non proviene dall'aver egli un'anima più intelligente di quella dei bruti, sì dall'esser egli solo tra tutti gli animali autore, e signore degli atti

suoi. E però, qualunque sia l'impressione in lui fatta dagli obbietti circostanti, egli può, a suo senno, operare, o astenersi dall'operazione, far questa, o quell'azione, in questa, o in quella guisa, con più, o meno di gagliardia. Per converso i bruti, come quelli, che da ogni parte soggiacciono all'azione delle cagioni esteriori, non altro fanno, che quel tanto, che possono, nelle circostanze, in che si trovano. Laonde i bruti, oltre all'essere affatto privi di consiglio, non operano propriamente, ma piuttosto patiscono. Però è cosa al sommo strana volere all'uomo, massime ov'egli per eccellenza di mente si levi sopra i suoi simili, antiporre i bruti, come se questi fossero veracemente, al deliberare di lui più pronti, e all'operare più spediti, ed efficaci.

Quanto alla difficoltà d'apprendere l'arte di conversare, che all'uom socievole è tanto necessaria, essa per fermo non procede dalla eccellenza delle doti naturali appartenenti allo spirito, e al cuore. Perocchè queste in gran maniera dispongono l'uomo al conoscimento, e all'amore de' suoi simili; e noi sappiamo, che a convenevolmente usar con gli uomini, nessun'altra disposizione così giova, come il conoscerli a fondo, e l'amarli con sincerità. Però se alle menti elevate torna talvolta difficile, quello, che tanto è facile alle menti volgari, dico l'imparare i modi, e gli usi propri del trattar compagnevole, la difficoltà dee procedere altronde, che dalla loro medesima elevatezza. Parecchie, a dir vero, esser possono le

cagioni, per le quali i sublimi ingegni si trovano essere non di rado mal atti all'amichevole conversazione, ma la principale, a mio credere, si è la dissuetudine. Non è arte, per quantunque agevole, e comunale, che si possa pienamente apparare, senza lungo esercizio. Ora gli uomini eminenti hanno del continuo l'animo a cose astruse, e al tutto rimote dai sensi; e però troppo scarso è il tempo, che dalle consuete specolazioni, loro sopravvanza, per conversare con gli altri uomini. Nel resto, nè tanto pochi, eziandio tra essi, sono quelli, che si mostrano conversevoli, da dovere attribuire a tutti il difetto di quest'arte, nè questo difetto è tanto gran male, da poter mettere il colmo alla miseria di coloro, che lo patiscono. Dai colpi dell'invidia, non è alcuno, eziandio dei mediocri, che possa andare sicuro. Ma sia pure, che a sì fatti colpi, più esposti si trovino gli eccellenti, egli han nonpertanto un privilegio lor proprio, dico quello di salire alcuna volta tant'alto, da non esserne tocchi; chè però detti sono dell'invidia maggiori. E quando incontra, ch'essi siano dagli sciocchi negletti, e dispregiati, ripiegando a sè stessi lo sguardo, provano, senza orgoglio, tanta soddisfazione della propria grandezza, che niuna pena risentono dell'altrui dispregio.

Egli è pur troppo ancor vero, che le qualità eminenti, ond'altri è fornito, per lo concorso di poco favorevoli circostanze, sono alcuna fiata costrette di rimanersi occulte, quasi perle in fondo al mare, e al tutto infruttuose.

In questo caso, dal loro nascondimento, minor danno per avventura proviene a colui, che le possiede, che a quelli, in cui vantaggio sarebbono esse adoperate. Chè il possessore di esse si vive allora, nella oscurità, più tranquillo; massime s'egli voglia, com'è dovere, piegare il capo ai decreti della provvidenza divina, e a lei, de' suoi doni medesimi, fare un sagrifizio compiuto. Nè già si creda, che dalle doti d'animo straordinarie non altro frutto si possa raccogliere, fuorchè la gloria. Oltre di questo, se ne può trarre anche un altro incomparabilmente più solido, e più certo, dico il merito. Dacchè nessuna cosa impedisce, che i rari pregi, dei quali fosti a dovizia da natura arricchito, tu li adoperi, e li spenda in pro de' tuoi fratelli, e segnatamente de' tuoi concittadini. E come il verace merito non può non avere, quandoche sia, o dagli uomini, o da Dio la sua ricompensa, così non v'ha travaglio tanto penoso, che non si debba portarlo, non pericolo tanto spaventoso, che non si debba affrontarlo, per acquistarselo. Laonde, se la vita dei grand'uomini, e in particolare dei grandi scrittori è travagliosa, e povera di piacere, niuno sia, il quale però ardisca di metterle innanzi la vita degli uomini mediocri. Se non che, a volere riguardare la cosa, eziandio dal lato del piacere, la vita dei grandi scrittori, sendo tutta intesa alla contemplazione del vero, e del bello, è confortata da un tal diletto, il quale, vuoi per la nobiltà, vuoi per la durevolezza, supera di gran lunga i diletti del senso, e, ben-

chè solo, tutti ampiamente li scusa, e li compensa (VI).

(VI) La verità, come quella, che conosciuta cresce perfezione all'uomo, non può nell'animo di lui suscitare sentimenti abbietti, ed indegni. Però una dottrina, la quale per sè tenda a far quest'effetto, non è possibile, che sia dalla verità informata. Or da quella parte della filosofia leopardiana, la quale alla eccellenza delle qualità naturali attribuisce un eccesso d'infelicità, nasce naturalmente, in colui, che la professa, il desiderio d'avere ottuso l'intelletto, torpida l'immaginazione, il cuor di ghiaccio; anzi ancora d'essere abbassato alla condizione dei bruti. Di questo ci assicura lo stesso Leopardi, il quale in un Dialogo della Natura e di un'Anima, fa che un'anima, la quale avea sortito qualità eccellenti, non pure ricusi l'immortalità, ma porga alla Natura questa espressa preghiera: " Dunque alluogami, se tu m'ami, nel più imperfetto (degli animali); e se questo non puoi, spogliata delle funeste doti, che mi nobilitano, fammi conforme al più stupido, e insensato spirito umano, che tu producessi in alcun tempo „. Quinci possiamo noi far giudizio della nobiltà, e verità di sì fatta filosofia.

CAPO IX.

ILLUSIONI DELLA IMMAGINAZIONE E FORZA DI SENTIRE.

Lodi date dal Leopardi alla forza di sentire — E segnatamente a quell'amor nobilissimo, che non è noto, se non a certi cuori più teneri, e più gentili — Le illusioni della immaginazione, quanto, per avviso di lui, sian utili, e atte a bearci — Il sentimento, non si dee confonderlo con la virtù — Esso può del pari esserci cagione di felicità, e d'infelicità — Ove non sia governato dalla ragione ci rende infelici — Insufficienza dell'amor nobile, rispetto al farci beati — Quanto sia falsa la beatitudine, che procede dalle illusioni della immaginazione.

Chi non vuole attenersi al vero, forza è, che vada perpetuamente vagando d'errore in errore. Perocchè sendo il falso al tutto contrario, e ripugnante alla natura ragionevole, egli è impossibile, che l'uomo in esso immobilmente si fermi, e trovi un pieno riposo. Di questo errare perpetuo ci porgono lacrimevole esempio tutti coloro, che niegano di porre la loro beatitudine in Dio, unico obbietto valevole ad agguagliare l'ampiezza del nostro cuore. Infatti costoro, lasciato da parte Dio, da prima si gittano ad alcuno di questi beni imperfetti, e caduchi; indi trapassano dall'uno all'altro; infine provatili tutti manchevoli, e insufficienti, con la forza della immaginazione, se ne vengono fabbricando innumerevoli altri al tutto vuoti, e fallaci, sperando pure di rinvenire in questi quell'alta soddisfazione, che indarno ricercarono in quelli. Or a questo scoglio appunto venne finalmente a rompere il nostro Leopardi; poich'ebbe una volta abbandonato il

porto, e ondeggiato alquanto tra molte false opinioni, riducendosi ad insegnare, la felicità proposta all' uomo non potere altronde procedere, che dalla efficacia del sentire, e dalla fecondità dello immaginare. Nel vigore, e nella copia dei sentimenti stare la vita; non essere punto desiderabile una vita, che non sia grandemente scossa, e agitata da forti passioni, non riscaldata dall'amore, non allettata dalla speranza, e sia pur questa, quanto si voglia vana, e ingannevole; l'attitudine a sentire essere di tutti i doni di natura il più prezioso, si veramente, che potesse altri farne un convenevole uso; o vi fosse al mondo cosa, intorno a cui degnamente esercitarla; dal sentimento, a ciò, che si chiama virtù, non correre alcun divario. Da ultimo conchiude, che gli uomini, ove tutti fossero disposti, e pronti a sentire, sarebbero altresì tutti felici, come quelli, che nella civil società, troverebbono senza fallo aiuti, e vantaggi d'ogni maniera (1).

La forza di sentire si dispiega, e si dimostra principalmente nell'amore, e segnatamente in quello, che non s' apprende se non se, a certi cuori più teneri, e più gentili degli altri. Però il Leopardi ampiamente si diffonde, e spazia nelle lodi di questo amore. Questo nobilissimo affetto, secondo ch'egli insegna, ha natura in tutto celestiale, e divina. Quando per gran ventura discende egli di cielo in petto ad alcun uomo, questi per quel breve tempo,

(1) Lettera a Mr. Iacopssen a Bruges (Pays-Bas) — Recanati 23. juin 1823.

che rimane in balia di lui, gusta un cotal saggio di verace beatitudine. Tanta è la dolcezza, ond'è inondato il suo cuore, tanta l'altezza, alla quale è rapita la sua mente. Vero è, ch'esso amore, comechè pregato instantissimamente, di rado, o non mai infiamma due anime di concorde desio, nè le congiunge insieme. Chè in tal caso la loro felicità di troppo s'accosterebbe alla divina. Nonpertanto la sorte di chi sia posseduto da sì fatto amore, è di gran lunga più desiderabile di qualunque altra mai fosse, tra gli uomini, nei più bei tempi del mondo. Dove che egli prenda a far dimora, ivi intorno s'aggirano, invisibili ai profani, la gloria, la virtù, l'amor patrio, stupende larve, segregate già dall'umano consorzio, e tornate pur allora a soggiornare fra noi, malgrado che se ne abbia la Verità, loro implacabile persecutrice. E com'egli è dotato di fanciullezza eterna, così negli animi, dove si posa, quanto ivi dura, risveglia e fomenta le belle speranze, e le care fantasie degli anni verdi, adempiendo per tal forma un voto antico degli uomini, che è di ritornare alla beata condizione di quella prima età (*Storia del Genere Umano*). A questo affetto, per avviso del nostro poeta, cedono gli altri tutti. Anzi essi, dico l'odio, lo sdegno, l'ambizione, la sete di regnare, e gli altri somiglianti, rimpetto a questo, non sono altro, che semplici voglie. Quest'uno ha potere pieno sull'uomo, a quest'uno fu dato di signoreggiare, a sua posta, il cuore umano. La vita non ha pregio alcuno se non per esso. Egli è

il tutto dell'uomo; la sola scusa, onde si possa scolpare il fato dell'averci posti quaggiù a patire tanti travagli, senz'altro frutto, che pur questo di patirli; la sola cagione, per la quale talora, agli animi eziandio non vili, la vita riesce più bella, e più cara della morte (*Il Pensiero Dominante*).

Le pure gioie dell'amor celestiale, per quanto esse siano vive, e profonde, non sono durevoli; e poi, quando bene fosse altri pieno di sì alto affetto, dove trovare in su la terra un cuore, che gli risponda? Queste ragioni mossero il nostro filosofo a mettere l'umana beatitudine anzi nelle illusioni, che nell'amore. Non si potendo, egli dice, la beatitudine collocare in ciò, che è reale, forza è, che la si collochi in ciò, che è ideale. Adunque sola l'immaginazione può all'uom procacciare quel-l'una spezie di felicità, della quale egli è capevole; e vero sapiente è colui, che non la cerca altrove, che nell'ideale (*Lettera a Mr. Iacopssen*). Il diletto delle illusioni è tanto grande, che a lato ad esso, ogni altro diletto è noia intollerabile; per esse noi siamo quasi come trasportati in un altro mondo incomparabilmente più vasto, e più bello di questo nostro, dove respiriamo un'aria più pura, e ci aggiriamo per entro una luce più chiara, e più dolce di questa, che ne circonda (*Il Pensiero Dominante*). Il perchè dobbiamo porre in opera ogni arte, acciocchè la verità non sopraggiunga, e non ci tolga da sì giocondo inganno; e possiamo imitare quel cotale, che per tutto il giorno

fuggiva di vedere il caro obbietto, che la notte antecedente se gli era rappresentato, in un piacevole sogno, temendo, non forse la vista del vero disciogliesse l' incanto. Nonpertanto egli ne rivolgeva di continuo nell' animo la dolce immagine, non quale gliel'aveano somministrata i sensi, nel tempo della vigilia, ma quale aveala corretta , ed abbellita la fantasia , nel tempo del sonno (*Lettera a Mr. Iacopssen*) (VII). Come la beatitudine, nella sentenza del Leopardi, scaturisce dalle illusioni della immaginazione, così, se a lui crediamo, tra gli animali, quelli sono per natura più acconci ad essere beati , che nella facoltà d'immaginare superano gli altri. Egli è nonpertanto ad osservare, che sono due maniere d'immaginazione, l'una cupa, bollente, e procellosa, come quella del Tasso, l'altra aperta , volubile, e varia, come quella dell'Ariosto. Quella è cagione perpetua d'angosce,

(VII) Queste dottrine , intorno all' umana beatitudine , il Leopardi le propone in parecchi luoghi delle sue opere, massimamente in una sua lettera francese a Mr. Iacopssen, nella quale loda a cielo il sentimento, e l'immaginazione, ond'esso è mosso, e fomentato. Ivi egli ancora si dimostra non punto alieno dal mettere la virtù tra le illusioni. Immedesima il sentimento con la virtù. Attribuisce alla sola immaginazione il potere di far beato l'uomo, quanto il comporta la sua natural condizione. Colloca la verace sapienza nel ricercare la beatitudine in ciò, che è meramente ideale. Ecco alcune sentenze della detta lettera, nell' idioma stesso , in cui dall' autore furono espresse : " Sans doute, mon cher ami, ou il ne faudrait pas vivre, ou il faudrait toujours sentir, toujours aimer, toujours esperer..... En effet, il n'appartient qu'à l'immagination de procurer à l'homme la seule espèce de bonheur positif, dont il soit capable. C'est la véritable sagesse, que de chercher le bonheur dans l' idéal . comme vous faites. Pour moi je regrette le temps , où il m' était permis de l'y chercher, et je vois avec une sorte d'effroi, que mon imagination devient stérile, et me refuse tous les secours, qu'elle me prêtait autrefois ".

e di tristezza, questa è fonte perenne di piaceri interiori, e d'allegrezza. Ora gli uccelli, in questa seconda spezie d'immaginativa, sono, senza fallo, superiori a tutti gli altri animali, come quelli, che hanno acutissimo udito, e perspicacissima vista. Però è mestieri, ch'essi abbiano altresì una maggiore attitudine alla felicità. Quanto all'uomo, l'immaginativa, a dir vero, in lui mai non si spegne; purnondimeno essa, in nessun'altra età, si trova essere così vivace, e feconda, come nella fanciullezza. Quindi s'intende, com'egli tuttochè oppresso del continuo da molta miseria, nonpertanto sia meno misero negli anni primi, che in tutto l'altro tempo della vita (*Elogio degli Uccelli*). Il perchè non dee far maraviglia, che un cuore affettuoso rompa in profondi, e focosi sospiri rimembrando quella cara età, quando ogni persona, ogni cosa a lui sorrideva, e taceva l'invidia, e il mondo gli porgea la mano soccorritrice, scusava gli errori suoi, festeggiava il suo primo apparire tra gli uomini, e inchinandosi mostrava quasi d'accoglierlo per signore. A tanta felicità per sempre perduta, ripensando il nostro Leopardi sospirava, e plorava i verdi anni suoi, i quali innanzi tempo s'andavano disseccando (*Le Ricordanze. Canto XXII*).

Facciamo ora sopra queste dottrine leopardiane alcuna util considerazione. In prima, sendo l'uomo segregato dagli altri animali, non pel sentimento, ma per l'intendimento, la vita umana si vuole anzi riporla nel vigore dell'intendere, che in quello del sentire. Le

grandi, e forti passioni, lungi dal fare la vita cara, e desiderabile, la fanno anzi increscevole, e incomportabile, come quelle, che la rendono torbida, irrequieta, e tempestosa. Il qual tristo potere, su la vita nostra, non pure lo spiegano, e lo esercitano l'ira, l'ambizione, il timore, e gli altri somiglianti affetti, ma eziandio l' amore, massime quel nobilissimo, che per avviso del nostro filosofo, non s' appiglia se non se a certi cuori di tempera più eletta, e dilicata. Però noi veggiamo, che coloro i quali sono presi da sì fatto amore, hanno in odio la vita per forma, che senza dubbio s'indurrebbono a darsi di propria mano la morte, ove la tema d' un male maggiore non li rattenesse. E di vero, non è a dubitare, che l' amore, onde per anni ventuno arse già Francesco Petrarca, non fosse proprio di quel finissimo, e purissimo, che il Leopardi cotanto esalta, e mette in cielo. Or questo misero amatore, vivendo tuttavia la persona amata, non pure maladiceva il giorno, che avea visto il sole, e andava chiamando morte, ma protestava, sè essere voglioso, e presto di porre, con le sue proprie mani, in terra il noioso ingombro di queste membra, e di trarre a fine, per una via corta, e spedita, l' aspra sua pena, se non avesse temuto di dover passare di pianto in pianto, anzi di dover cangiare un tormento breve, con un tormento eterno (1). La speranza poi, quando ella sia va-

(1) Sestina I. — Sonetto XXIII. — Canzone VI.

na, e ingannevole, non può gran fatto giovare, a rendere l'uom felice. Dacchè l'uomo, sendo per natura intelligente, non può essere allettato, se non dal vero, e da ciò, che ha faccia di vero. Ora non è possibile, che il falso pigli tutte le sembianze, e tutti, per così dire, i lineamenti del vero. Senza che, non può fare, che la frode, a lungo andare, non si discopra. Il quale discoprimento ci cangia ben tosto il dolce in amaro, e ci riempie inoltre l'animo di dispetto, e di vergogna. Aggiungi, che il Leopardi medesimo, come fu sopra notato, saviamente insegna, una grande speranza, come quella, che sempre s'accompagna con un gran timore, tornare d'ordinario più tormentosa della stessa disperazione (1). L'attitudine a sentire è, senza fallo, un dono assai pregevole della natura; ma di gran lunga maggiore si è il pregio della ragione. Dacchè quella è comune a tutti gli animali, questa è tutta propria dell'uomo, e ci fa simili a Dio. Nè però concediamo, che la forza di sentire non abbia su la terra obbietto, intorno al quale utilmente, e nobilmente adoperarsi. Chè non è forse nell'uomo altra facoltà, la quale aver possa quaggiù un uso più frequente, e più esteso, di questa. Infatti a tacere d'ogni altro obbietto, nessuno ignora, materia tutta propria di questa facoltà essere le umane sciagure. Ora è certo purtroppo, ch'esse, nella presente condizione dell'uomo, non verranno mai

(1) Lettera a sua Sorella Paolina. — Roma 10 Aprile 1825.

meno. Egli è nonpertanto mestieri, che con ogni diligenza ci guardiamo dal confondere la virtù col sentimento. Quella è perfezione propria dell'uomo, questo ha luogo eziandio nei bruti. La prima consiste in una ferma volontà di fare il bene, altamente fondata in alcuna massima della retta ragione, il secondo non è altro, che una naturale disposizione dell'appetito, a ricevere la varia impressione degli affetti. Però la virtù non è mai principio di cattive azioni; là dove il sentimento è versatile, e atto a promovere non meno le azioni viziose, che le virtuose. Adunque il sentimento non è, da se medesimo, più acconcio a fare gli uomini felici, che a farli miseri, anzi esso, quando non sia domato, e corretto dalla ragione, lunge dal menarli alla felicità, li trascina il più delle volte, e li trabocca nell'abisso della miseria.

In quanto a quell'amore più nobile, che è proprio degli animi gentili, all'udire le nuove, e smisurate lodi, onde certi scrittori, massimamente poeti, il ricolmano, diresti, lui essere cosa al tutto santissima, e divina. E certo non si vuol negare, che in certi cuori ben fatti possa aver luogo un amore incomparabilmente più puro, e più sublime dell'amor sensuale. Nonpertanto, per le prave pendenze della nostra guasta natura, egli è troppo agevole, ch'esso degeneri dalla sua natia nobiltà, e cada nel fango. Ma quando pure si tenesse per alcun tempo in quell'altezza di dignità, alla quale lo hanno sollevato i suoi lodatori, sa-

rebbe egli però punto acconcio a fare la nostra beatitudine? Lasciamo stare, che un sì fatto amore, per confessione di loro medesimi, non s' accende, se non se in pochissimi d'indole straordinariamente generosa, e presto si spegne, egli è oltracciò indubitato, che esso di rado, o non mai trova, nella persona amata, quella piena corrispondenza di sentimenti, a cui tanto anela. Or chi non sa, che l'amore, comechè sia, da sè medesimo, dilettoso, nondimeno ove non abbia, chi gli risponda, suol riuscire tanto più amaro, quant'è più intenso. Però veggiamo, che coloro, i quali sono signoreggiati da questo affetto, lungi dall'essere sereni, e lieti, sono anzi del continuo offuscati dalla tristezza, e straziati da mille ambasce. Tale ci si dà a vedere in tutti i suoi scritti il cantore di Laura, nel quale l'ardore della passione tanto a lungo durò, quanto non fu mai visto durare in verun altro, nè prima, nè poscia. Per ciò che riguarda la gloria, la virtù, la carità di patria, e tutta l' altra schiera celeste, onde si finge accompagnato l'amore, vedremo altrove, s'esse non siano altro, che fantasime, e larve abborrite, e perseguitate dalla verità. Qui basta notare, che ov' elle non fossero più che larve, per quantunque belle, e stupende, poco, o nulla potrebbon servire a fare beato l' animo umano, che non s'appaga, se non di ciò, che è reale, e sustanzievole. Le belle illusioni degli anni giovanili ridestate in noi, quando quel caro tempo sia già trascorso, ci possono, per di-

versi rispetti, tornare del pari piacevoli, e dispiacevoli. Esse ci piacciono, in quanto fanno, che ci paia d'essere tuttavia nell'april della vita; ci dispiacciono, in quanto ci danno occasione di paragonare le amarezze presenti, con le dolcezze passate. Or come notò il poeta filosofo. «Nessun maggior dolore, che ricordarsi del tempo felice, nella miseria». Il potere, che ha l'amore sul cuore umano, è veramente tragrande, e maggiore per avventura di quello, che abbia sovr'esso, qualunque altro affetto; nonpertanto quand'esso rivolge il cuor nostro, verso una bellezza limitata, e caduca, massime se finta, non vale punto ad acquetarlo. Egli è poi manifestamente falso, che la vita umana non abbia verun pregio, se non per questa passione. Per fermo se l'uomo fosse in tutto privo d'affetti, egli non sarebbe gran fatto dissimile da un tronco, o da un sasso. Ma non si procaccia egli già lode, per essere grandemente atto a sentirli, sì per saperli opportunamente governare, e infrenare. Però il tutto dell'uomo, non propriamente nell'amare, anzi dimora nell'ordine dell'amore. Noi su la terra, non un fato cieco, ma Dio provvidissimo collocò, non a patire, senz'altro frutto; chè frutto amplissimo di questi nostri patimenti sarà un serto non caduco di gloria celeste; sì a provare patendo la nostra virtù. Adunque alla provvidenza divina non fa mestieri di veruna discolpa; e quando la discolpa fosse necessaria, non si vorrebbe in conto alcuno cercarla in una passione, la quale, se

non per l'obbietto, a cui tende, almeno pel modo poco regolato, onde vi tende, il più delle volte è viziosa, e biasimevole. Infine fa maraviglia, che il Leopardi insegni, per la passione d'amore divenir cara la vita, mentre, per avviso di lui medesimo, il primo effetto d'essa passione si è un languido, e stanco desiderio di morire; sia che l'uomo, all'accendersi di quella fiamma, vegga svelatamente tutta l'orridezza di questo terrestre deserto; sia che non possa giammai più comportare la privazione di quella felicità infinita, che nel suo pensiero si figurava. Però veggiamo, che con accesi sospiri egli invoca frequentemente la morte, e porta invidia a coloro, che sono condotti al sepolcro. Anzi anco il rozzo villano, anco la timida donzella, nella mente incolta, forma disegni di morte, e senza timore, di propria mano s'uccide; se già la fralezza del corpo non abbia prima dovuto cedere, e venir meno, al gran travaglio dell'animo (*Amore e Morte. Canto XXVII.*)

Resta, che vediamo, se la nostra beatitudine possa procedere dalle illusioni della immaginazione. Il Leopardi da non potersi essa trovare in ciò, che è reale, raccoglie, che la si dee cercare in ciò, che è meramente ideale. Noi, considerato, che l'animo umano non s'appaga, se non solamente del vero, pensiamo, che la felicità propria dell'uomo debba di necessità dimorare in qualche bene sodo, e reale. Vero è, che la realtà, rispetto all'uomo, non è chiusa tutta quanta entro gli angusti confini

di questa vita mortale; ma si stende oltre, per tutta la durazione interminabile della eternità. Ond'è ch'essa realtà ha, per così dire, due parti, l'una, che in breve trapassa, l'altra, che dura sempre. Laonde non istando la beatitudine umana nella prima, forza è, che stia nella seconda. Il diletto delle illusioni è simile a quello dei sogni; il quale è di gran lunga men solido, e meno soddisfacente, di quello, che si trae, nella vigilia, dalle cose, che sono. E certo nessuno, che fiore abbia di senno in capo, dirà mai, che chi sogna di mangiare, e di bere, sia tanto dilettato, e ristorato, quanto chi mangia, e bee di fatto. Senza che, come chi sogna ha talora un cotal sentimento del suo necessario sognare, così chi si lascia portare alle illusioni della immaginazione, è d'ordinario consapevole del suo volontario vaneggiare. Il perchè non può fare, ch'egli, suo malgrado, a quando a quando, non paragoni la condizion vera delle cose, con la condizione immaginata. Or questo paragone amareggia in gran parte il piacere, che dalle liete fantasie scaturisce. Questo spiacevole vero ci viene attestato, non pure dalla sperienza nostra propria, ma e da quella del Leopardi medesimo, il quale nelle sale del paterno palagio, tornando col pensiero ai bei giorni della sua passata fanciullezza dolorosamente cantava:

.... Qui non è cosa
Ch'io vegga o senta, onde un'immagin dentro
Non torni, e un dolce rimembrar non sorga.

Dolce per sè ; ma con dolor sottentra
Il pensier del presente, un van desio
Del passato ancor tristo, e il dire: io fui (1) (VIII).

(1) Le Ricordanze. Canto XXII.

(VIII.) Tra quanti amarono, e lodarono la beatitudine fantastica, nessuno entra innanzi a Gian Giacomo Rousseau. Egli la pone avanti a qualunque altra, a quella stessa, che le persone più voluttuose sogliono trarre dai loro sensuali diletti. Con la memoria d'essa egli si consolava di qualunque molestia gli venisse, sia dalla sua cagionevole sanità, sia dall'instabilità delle umane vicissitudini. Di qual genere felicità sia cotesta, egli si fa a descriverlo in una sua lettera al sig. De Malesherbes. Ivi ne accenna in generale l'obbietto. Spiega l'operare dell'immaginazione. Attesta i sentimenti, onde il suo cuore, in quel tempo avventuroso, era compreso. " Voi mi dimanderete, egli dice, di che foss' io cotanto beato, quando era solo. Rispondo, che allora era io beato di me medesimo, dell'universo intero, di tutto ciò, che è, di tutto ciò, che può essere, di quanto ha di bello il mondo sensibile, e d'immaginabile il mondo intellettuale. Io radunava intorno a me tutto ciò, che potea lusingare il mio cuore. I miei desiderii erano la misura de' miei piaceri ". Egli era solo, e mentre andava prendendo un ineffabil diletto, nel contemplare le natie bellezze di una terra non ancora violata, e tocca, la fantasia gli popolava intorno intorno la solitudine d' esseri fatti secondo il suo cuore, e degni d'abitare nei riposti asili della natura. Egli associavasi ad essi, come colui, che si sentiva non del tutto immeritevole di tanto amabile compagnia. Ei si foggiava una età d'oro di suo gusto, e quasi come la riempiva, di tutti quei tratti della sua vita, che gli aveano di sè lasciato alcuna dolce rimembranza, e di tutti quegli altri eziandio, che gli venivano in desiderio. Intenerivasi fino alle lagrime pensando ai piaceri propri dell'uomo, piaceri sì deliziosi, e sì puri, e nondimeno sì remoti dalla cognizione degli animi volgari. Non pativa d' essere punto stornato dalle sue illusioni, per lo intervento di qualsivoglia altro pensiero. Nonpertanto, secondo che egli stesso confessa, nel colmo di tanta beatitudine, il pensiero della vanità delle sue chimere sopravveniva non di rado improvvisamente a contristargli lo spirito. Allora egli vedeva aperto, che quando pure tutti i suoi sogni si fossero avverati, essi non gli avrebbono potuto bastare. Egli avrebbe tuttavia fantasticato, sognato, desiderato di vantaggio. Egli sperimentava in sè medesimo un vuoto inesplicabile, cui nessuna cosa potrebbe riempire, un cotale slancio del cuore, verso un'altra spezie di godimento, di cui non avea verun sentore, e nondimeno sentivane il bisogno. Egli è vero, che questo medesimo lume improvviso, non era, se a lui crediamo, senza un cotal suo proprio diletto, come quello, che gli cagionava un sentimento vivissimo, e una soave tristezza, di che

Quanto alla cura di conservare le illusioni, innanzi tratto ci sembra stranissimo il precetto di procurare con ogni studio, che la verità non sopravvenga a dissipare, con la sua luce, le tenebre dell' errore. Il filosofo è maestro di verità, non di piacere. Però egli dee dare studiosa opera di liberare la mente umana da qualsivoglia errore, nel quale essa venga per disavventura ad avvolgersi, e traviare. Nè già si creda, che il vero sia per sè disgustoso, o insipido; chè anch' esso ha il suo diletto incomparabilmente più sodo, e più durevole di quello, che possa mai procedere dal falso. Anzi il vero è piacevole, da sè medesimo; là dove il falso, in tanto sol piace, in quanto porta le sembianze del suo contrario; e cessa di piacere sì tosto, che è ravvisato per quel, ch' egli è. Di qui nasce, che coloro, i quali ad ogni modo si vogliono in esso dilettare, adoperano ogni loro potere, per tener lontano al possibile la chiara luce del vero. Se non che questo studio medesimo, il quale pongono in mantener vivo l' inganno, dà palesemente a vedere, ch'eglino sognano ad occhi aperti; e quindi è forza, che il sogno torni loro tanto meno gradevole, quanto è più conosciuto per quel, ch' egli è.

Il nostro autore avendo posta la beatitu-

non avrebbe voluto esser privo; nulladimeno, chi guarda sottilmente, questo nuovo diletto è tutt'altro da quello, che procede dalle illusioni. Esso è fondato nel vero, e nasce in gran parte da una segreta speranza, che stende il volo al di là di questo tempo; là dove il diletto delle illusioni non ha fondamento veruno, ed è accompagnato dalla disperazione.

dine nel lieto, e gaio immaginare, conchiude, che gli uccelli sono i meglio da natura disposti ad esser beati, come quelli, che, nella detta spezie d'immaginativa, vincono tutti gli altri animali. La falsità di questa conchiusione mostra falso il principio, ond' essa fu dedotta. E di vero, chi ben considera, solo l'essere intelligente è capevole della felicità. In fatti ad essere veracemente felice, è necessario aver conoscenza della propria ventura. Chè la felicità riceve, per così dire, il suggello, e la forma da quell'atto, pel quale, chi la possiede, si rivolge, e quasi come si ripiega sopra sè medesimo. Per verità, come aver un bene senza saperlo, è quasi lo stesso, che non averlo, così provare un piacere, senza porvi mente, poco differisce dall'esserne privo. Or la virtù maravigliosa di rivolgersi, e ripiegarsi in sè stesso non ha luogo, se non nell'essere intelligente. Adunque in un' anima, la quale sia senza intelletto, com' è quella degli uccelli, per quantunque leggiadra, e feconda siane la fantasia, non può essere alcuna attitudine, per la verace felicità. Senonchè questa forza medesima d' immaginare, la quale all' acquisto della beatitudine nulla giova, quando sia scompagnata dall' intendimento; potrà giovare non poco, quando vada di conserva, e d' accordo con esso. Ora nell' uomo, se ne togli il tempo dell' infanzia, l' immaginare è sempre, or più or meno, congiunto con l' intendere, eziandio nella fanciullezza. Dacchè il fanciullo ha conoscenza, e compia-

cimento non pure dei beni, che possiede al presente, ma di quelli altresì, che si viene figurando nella fantasìa e crede d'avere a possedere in avvenire. Però concorrono a bearlo non meno questi, che quelli. Che poi l' età fanciullesca sia più beata dell' altre, egli non si può affermarlo, con tutta certezza. Direi piuttosto, che l'età più acconcia per la beatitudine di questa vita, sia l'età di mezzo, come quella, in cui le forze, sì dell'animo, sì del corpo, sono più, che in altro tempo, spedite, e vigorose. Nel rimanente io già non biasimo chi sospira, e lamenta la perduta giovinezza, sì veramente, che egli si studi di temperare il suo cordoglio, con la considerazione dei vantaggi propri dell' età matura, i quali altamente compensano, se già non vincono, quelli, onde va ricca, e superbisce l'età fiorente.

CAPO X.

ORIGINE DEL MALE.

Di quanta importanza sia la questione della origine del male, in tutta la filosofia di Giacomo Leopardi — Della relazione, che è tra il male fisico, e il male morale — Opinione del Leopardi intorno alla origine delle innumerabili sciagure, onde sono gli uomini incessantemente travagliati — Ragioni, per le quali egli s'argomenta di provare, che il male, a cui soggiacciono, dee essere imputato alla Natura — Le accuse d'ingiusta, e di crudele da lui date alla Natura, per conto delle umane sciagure, vanno direttamente a ferire la Divinità stessa — Di qual peso siano le osservazioni fatte dal nostro filosofo, a carico della Natura, intorno al male, a cui va soggetto ogni uomo.

All'uomo da natura sospinto ad investigare le più riposte cagioni di quanto vede intervenire, massimamente se ciò punto gli s'appartenga, dee assai di frequente sorgere in animo il desiderio di scoprire la prima origine del male. Perocchè, a qualunque parte egli rivolga lo sguardo, non può fare, che non s'abbatta in qualche gran male, ond'è percossa, ed afflitta la vita umana. La qual brama suol essere in particolar modo viva, ed acuta, quando colui, che si fa a considerare le umane sventure, sia egli medesimo più sventurato degli altri. Chè in tal caso egli conosce il male a prova, e come ognuno giudica gli altri, con la norma di sè stesso, agevolmente si persuade, la condizione altrui essere sottosopra tanto infelice, quanto la sua propria. Ora, poichè tra quanti mai diedero opera alla investigazione del vero, nessuno fu per avventura, e nel corpo, e nell'animo più tra-

vagliato di Giacomo Leopardi, nessuno altresì dovette essere più di lui desideroso di trovare la nascosta sorgente del dolore. Della qual cosa abbiamo testimonio irrefragabile il Ranieri, il quale, amicissimo che gli era, ne conosceva i più segreti pensieri. Or questi attesta, che il Leopardi, sendosi per tempo avveduto, come tutto il nostro sapere si deriva dall' applicare il nostro ingegno a quest' universo, primamente, appresi gl' idiomi antichi, e moderni, ricercò nelle opere degli scrittori, che lo precedettero, in qual maniera eglino all' universo applicassero l' ingegno loro; appresso, egli stesso v' applicò il suo proprio; ma come egli era del continuo punto, e tormentato dal dolore, innanzi ad ogni altra cosa, avidissimo fu di comprendere la ragione di questo terribile arcano; a tale, che il desiderio, non mai sazio, di sapere, che cosa sia, e donde proceda il dolore, si trova essere il pensiero, e l' affetto, il quale or palese, or occulto signoreggia, e regna in tutti suoi scritti (1). Quinci si rende aperto, di quanta importanza sia la questione della origine del male in tutta la filosofia leopardiana.

La schiera dei mali è infinita. Noi qui abbiamo a considerarne le due spezie principali; ciò sono la colpa, e il dolore; e vedere, come l'una si leghi all'altro, e questo a quella. Tra la colpa, e il dolore evvi quella maniera di legamento, che è tra cagione, ed effetto.

(1) Notizia intorno agli scritti, alla vita, ed ai costumi di Giacomo Leopardi.

Vero è, che la qualità di cagione s' appartiene anzi alla colpa, per rispetto al dolore, che al dolore, per rispetto alla colpa. Perocchè, quantunque incontra talora, che gli uomini, per le calamità, onde sono oppressi, s' abbandonano al vizio, nonpertanto troppo più spesso interviene, che scossi dalle medesime, e quasi come ammoniti rinsaviscano, e si correggano. Per contrario appena è mai che il vizio non partorisca tormento, e danno. Nel resto, in questa materia, siccome in qualunque altra, si vuole accuratamente distinguere il diritto, dal fatto. Altro è domandare, se la colpa sia, per sè medesima, calamitosa; altro, se le calamità, le quali non finano di travagliarci, traggano veracemente origine dalla colpa. Alla prima domanda dee rispondere la ragione; all'altra, la storia del genere umano. Or la ragione, nella natura medesima della colpa ritrova il perchè ci debba essa, di legge ordinaria, tornare dolorosa, e dannosa. La colpa sta pure in questo, che l' atto libero della volontà nostra pensatamente fallisca a quel termine, che Dio, secondo l'ordine delle naturali attinenze di tutte le cose, con sapienza altissima, gli prefisse. Il qual deviamento, massimamente ove sia frequente, rotta l' armonia delle facoltà, proprie dell' animo umano, in gran maniera il deprava, e il degrada, rendendolo a sè medesimo, non che agli altri, obbietto d'orrore, e d'esecrazione. Di qui procede l'ambascia, che preme, e strazia il cuor dell' empio, e mal si cela, dietro

al sottil velo d'un riso ingannevole, e tutto esteriore. Oltracciò stando la colpa in un volontario fallire al termine da Dio prefisso, non si può commetterla, senza prevaricare la legge divina. Or chi prevarica i precetti del supremo Signore, ov'ei non ne ottenga, mercè del pentimento, il perdono, non può fare, che se ne vada per sempre impunito. Però non è colpa, la quale, quando non sia pietosamente rimessa, non si tragga finalmente seco una pena condegna. Così la ragione risponde alla sopraddetta quistione di diritto. Quanto alla storia del genere umano, dico la sola meritevole di cotal nome, ella ci mostra l'uomo da prima innocente, e felice, poscia colpevole, e sventurato; la sventura nata dalla colpa, come la felicità dall'innocenza; il peccato dei genitori trapassato nei figliuoli, i quali sono però sottoposti al gastigo di quelli; anzi per la giunta di nuove colpe loro proprie, costretti a portare un sopraccarico di nuove pene. Questa risposta ne porge la storia dell'uomo all'altra questione di fatto. Ora il Leopardi in una sua storia del Genere Umano, tutta favolosa, ma da lui tessuta con intendimento di proporre, sotto il velame delle favole, ciò, ch'egli avea per vero; intorno all'uno e all'altro punto afferma tutto il contrario: essere propria natura della miseria indurare, e corrompere i cuori, eziandio più bennati, e disamorarli dell'onesto; ingannarsi a gran partito coloro, i quali stimano, le calamità degli uomini essere primamente procedute dalle

loro colpe, e dalle ingiurie da loro fatte alla Divinità; anzi per lo contrario la malvagità umana non altronde avere avuto principio, che dalla umana infelicità (*Storia del Genere Umano*). Le quali affermazioni non possono avere alcun peso, come quelle, che, per le considerazioni da noi fatte qui sopra, si trovano essere in tutto opposte ai dettati della ragione, e tutto insieme alla testimonianza non ingannevole della divina istoria.

Or chi volesse più distintamente intendere l'opinione di Giacomo Leopardi intorno all'origine delle umane sventure, sappia, che sopra questo particolare non opinò sempre d'un modo. Infatti, nel bell'inno ai Patriarchi egli mostra in ciò di sentire al tutto cristianamente. Perocchè ivi egli non pur niega doversi ascrivere ad una legge del cielo, non men giusto, che pietoso, che gli uomini nascano al pianto, e provino la notte del sepolcro di gran lunga più dolce della luce di questo sole, ma di più riconosce un antico errore di quei primi padri, attestato da fama non meno antica, il quale sottopose tutta l' umana famiglia al potere tirannico dei morbi, e delle sciagure; e confessa, ch'altre colpe eziandio più gravi di noi loro figliuoli, e indole meno docile, e stoltezza maggiore provocarono, e armarono contro le nostre teste la destra della Divinità offesa, e della natura abusata. Ma nella storia del Genere Umano le tante miserie, onde noi del continuo siam tribolati, le reca ad un alto consiglio di Giove, il quale essendosi avveduto,

che agli uomini non potea bastare, siccome agli altri animali, essere, senza gaudio, esenti dal duolo; essendochè il desiderio della felicità non appagato, massime in uno stato di quiete, torna loro acerbissimo, e la vita, odiosa, e incomportabile, deliberò di diffondere tra essi una piena immensa di morbi, e d'altre sventure d'ogni maniera, parte, per accrescere, col contrasto dei mali, il pregio dei beni; parte, per rendere agli spiriti esercitati in cose peggiori, la mancanza dei godimenti men tormentosa; e parte infine, per fiaccare la loro alterigia, e domare la loro ferocia, e così ritrarli, quant'era possibile, dal rivolgere le proprie mani, contro sè stessi, come aveano costumato di fare fino a quel giorno. Senonchè, abbandonata eziandio questa sentenza, di tutte le nostre disgrazie autore egli fa talora il destino, talora una cotal ferrea necessità, e quando la fortuna, e quando finalmente la natura. La quale ultima opinione, come quella, che per avventura più delle altre gli piacque, a lungo ei la propose, e con parecchi argomenti la sostenne e soventi fiate, con gravi, e forti parole, la inculcò (IX).

(IX) Antonio Ranieri, nella Notizia intorno agli scritti, alla vita, ai costumi di Giacomo Leopardi, ci fa sapere, che il Leopardi stimolato mai sempre dalla brama insaziabile di conoscere la misteriosa cagione del dolore, dimandolla da prima all'occidente anticò: e poscia all'odierno, e che Dante finalmente rispose alla sua domanda. Se questo è vero, convien dire, che il Leopardi in processo di tempo si dipartisse, e si dilungasse non poco dalla risposta di Dante. Perocchè Dante non potè dargli altra risposta da quella, che si contiene nel poema sacro, “ Al quale ha posto mano e cielo e terra „. Or egli ivi reca tutte le nostre sciagure alla colpa dei due primi nostri progenitori. Infatti nel canto ventesimonono del Purgatorio, ascrive all' ardimento d'Eva, che gustò il pomo vietato, per conseguire la scienza

E per lasciare ora da parte gli altri scritti, dov'egli si studia di ribadire in capo ai suoi lettori una tale dottrina, nel Dialogo della Natura e di un Islandese, essendosi proposto di mostrare, come una vita scevera di patimenti, e pienamente tranquilla, è per noi cosa del tutto impossibile, immagina un uomo, il quale, tentata indarno ogni via di ottenere quell'intento, in cambio della quiete bramata, ritrova la morte, tra le fauci di leoni famelici, o sotto un monte di sabbia in un subito accumulata da un vento furioso. Lungo sarebbe qui tutti annoverare gli amari passi dati dal misero Islandese verso una meta, la quale tanto più s'allontanava, quanto egli più si sforzava d'arrivarla. A noi basti accennare così in iscorcio alcuni tratti più notevoli di quel suo lungo, e sfortunato cammino. Adunque il finto Islandese, conosciuta per tempo la vanità degli umani divisamenti rivolti al conseguimento d'una felicità non possibile ad ottenere, ferma seco medesimo di starsi contento ad una vita non consolata da veruna dilettazione, ma nè manco travagliata da veruna cura, e dolore. E da

del bene, e del male, la perdita per noi fatta di quelle ineffabili delizie, delle quali era pieno il terrestre paradiso. E però nel tredicesimo del Paradiso afferma, che il palato di lei costa caro a tutto il mondo. Quanto ad Adamo, quell'uom, che non nacque, nel settimo del Paradiso, l'Allighieri insegna, lui, per non soffrire, che per suo bene si ponesse alcun freno alla sua volontà, aver dannato sè stesso, e con sè stesso tutta la sua prole; la natura umana, qual fu creata da Dio, essere stata buona, e sincera, e per sola sua colpa essere stata sbandita dal terren paradiso; ond'ella poi si torse dalla via della verità, e dalla sua propria salute. Questa, intorno alla origine del male, si è la dottrina di Dante in tutto opposta a quella, che il Leopardi professa nelle sue opere morali.

prima veggendo esserci al tutto impossibile vivere in compagnia degli altri uomini, senza essere assai sovente da loro noiati, ed offesi, si riduce, nella sua stessa isola natìa, ad un'estrema solitudine, ma tutto indarno, quanto al trovarvi quello, che andava cercando. Perocchè quivi gli è forza soffrire di gran dolori nel corpo, e tutto insieme di grandi affanni nell'animo; quelli, per l'acutezza del freddo nel verno, e per la intensità del calore nella state; questi, a cagione delle sformate tempeste di mare, e di terra, alle quali è suggetta tutta quella regione; e del sordo mugghiare del monte Ecla, che minaccia di rovesciargli sul capo un nembo di sassi roventi; e del pericolo degli incendii, al quale sono del continuo esposte le case di legno, usate colà da ognuno. Laonde il meschino entra ben tosto nella risoluzione d'andar cangiando paesi, e climi; e vel conforta un cotal sospetto, non forse la natura agli uomini, siccome agli altri animali, e alle piante abbia assegnato alcuna regione adatta al loro temperamento, e fornita a dovizia del bisognevole a condurvi una vita agiata, e felice. Adunque lasciata la patria, e valicato il mare, si va tramutando di terra in terra, nè però gli viene mai fatto di rinvenire la pace sospirata. Anzi avvolgendosi egli tra rischi ognora nuovi di perire, non di rado si trova in punto d'essere schiacciato dal tetto crollante per lo gran carico della neve cadutavi sopra, o inghiottito dal terreno fendentesi, per la soprabbondanza delle piogge, sotto i suoi piedi, o sopraggiunto

da qualche fiume uscito del letto natio, divorato da qualche bestia salvatica, attossicato dalle serpi, consumato infino all'ossa da una moltitudine infinita d'insetti volanti. A queste disgrazie mettono il colmo le malattie, le quali di tempo in tempo l'assalgono, e lo straziano, ponendolo in pericolo, or d'incorrere una morte immatura, or di perdere l'uso d'alcun membro, dei più necessarii, e facendogli ogni volta più fiacca la complessione, e più cagionevole la sanità; senza che punto valgano a francarnelo la rigida astinenza, in che egli si vive, da qualsivoglia diletto di senso. Pervenuto così, per una via tutta lastricata di spine, alla soglia dell'abborrita vecchiezza quel misero errante conchiude, essere la natura capitale nemica, anzi carnefice di noi suoi parti. Perocchè dove gli uomini cessano pur finalmente di perseguitare, chi davvero li fugge, ella non resta mai d'incalzarci, e d'opprimerci, sino ad averci schiacciati, e al tutto finiti.

Questa conchiusione il Leopardi l'ha per buona, e imprende a giustificarla con parecchie osservazioni e ragioni. E primamente egli osserva come la natura, per una parte diede all'uomo una inclinazione insuperabile verso il piacere, per l'altra ordinò, che nessuna cosa dovesse tornare tanto nocevole alla conservazione, e al ben essere della vita umana, quanto il piacere medesimo. Appresso egli nota, che la medesima natura assegnò sì bene all'uomo alcuni tempi calamitosi, quali sono quelli dell'infermità, nei quali gli è forza di patire una

infelicità maggiore della consueta; ma non gli concesse però verun tempo di sanità straordinariamente rigogliosa, nel quale avesse a sperimentare un diletto peregrino, e soprabbondante. Oltracciò chi non sa, che il sole, e l'aria sono per noi cose vitali, e al tutto necessarie? Eppure noi siamo tutto dì molestati, ed offesi, da quello, con la soverchia intensità del calore, e della luce; da questa, con la rigidezza, con l'umidità, e con parecchie altre ree disposizioni, ond'essa è piena. Finalmente la vecchiezza, cumulo di mali, destinata per legge di natura ad ogni maniera d'esseri viventi, preveduta in particolare dagli uomini, fino dalla fanciullezza, e da loro quasi come pregustata, dal quinto lustro in giù nello sminuirsi delle forze del corpo, e nel sopraggiungere di molte incommodità; talchè della vita umana appena un terzo è assegnato al fiorire, pochi istanti alla maturità, il resto all'appassire, e venir meno. Queste considerazioni confermano, per avviso del nostro filosofo, la conchiusione del finto islandese, cioè, tutti i mali, onde ribocca quest'universo, doversi recare ad un cotale odio della natura contro qualsivoglia spezie d'esseri viventi, e segnatamente contro la spezie umana.

Nè a discolparnela giova punto il dire, ch'ella non ha fatto già questo mondo in servigio degli uomini, nè comunemente nelle sue disposizioni, ed operazioni tiene conto veruno della loro felicità, o miseria; perocchè avendoci essa medesima di sua propria mano locati

in esso, senza nostro consenso, e saputa, era uffizio suo tenervici, se non contenti, e lieti, almeno non tristi, nè dolenti; siccome sarebbe uffizio di chi ci avesse chiamati ad una sua villa, se non intrattenerci in delizie, e in passatempi, almeno fornirci di tutto il bisognevole a starvi senza disagio, ed efficacemente impedire, che alcuno de' suoi figliuoli, o famigli facesse di noi mal governo; nè, ad iscusar sè medesimo, gli varria punto il venirci rammentando, sè non avere fabbricato già quella villa, per nostro sollazzo, e avere ben altro a pensare, che del nostro ben essere, e dei nostri divertimenti. E parimente poco monta avvertire, che la vita di quest'universo sta tutta in una vicenda perpetua di producimenti, e distruggimenti incatenati tra loro per forma, che gli uni servono agli altri, e tutti al tutto; disciolta la qual catena, anche il mondo andrebbe in dissoluzione; perocchè se la cosa, che viene distrutta patisce, e la distruggitrice non gode, e presto perisce essa pure, a chi potrà mai piacere, o giovare cotesta vita infelicissima dell'universo mantenuta con danno, e distruzione di tutte le cose, ond'è composto? (X) Tali

(X) Nuova affatto, e non poco strana si è l'opinione espressa dal Leopardi nella Ginestra, intorno alla caglon finale della società umana. Egli insegna, gli uomini essersl da prima congiunti insieme, per far testa alle ingiurie, e persecuzioni della Natura. Qnesta dottrina presuppone, che la Natura sia un cotal genio malefico, maisempre inteso a tribolare, e oppressare l'umana famiglia. Or dov'è egli cotesto genio, nemico nostro capitalissimo? È egli visibile, o invisibile? Con quali provvidenze potremo noi sottrarci alle sue insidie? Con quali armi combatterlo, e conquiderlo? Tutte quistioni vane, in quanto esse riguardano un obbietto immaginario. Che se per natura si voglia intendere

sono gli argomenti adoperati dal Leopardi, a provare, che di tutti i disordini, onde sovente, in alcuna parte, è turbata l'armonia di questo visibile universo, e segnatamente di tutte le sciagure, ond'è del continuo afflitta la stirpe umana, si vuol dare la colpa alla sola natura.

Or io prima di dare a vedere il niun valore di sì fatte prove, credo ben fatto mostrare come le accuse d'improvvida, e di crudele portate dal nostro filosofo contro la natura, vanno dirittamente a ferire Dio stesso. Egli è malagevole a dire, che cosa si voglia egli dinotare col nome di natura, se Dio medesimo, ovvero alcun essere a Lui suggetto. Dacchè, per una parte egli sottopone essa natura al fato, e le toglie l'antivedimento del futuro (*Dialogo della Natura e d'un Anima*); per l'altra le dà intendimento, la riconosce operatrice di tutti i procedimenti, e distruggimenti, pei quali è mantenuta la vita del mondo; le dà il potere di spegnerci in pochi istanti, o in parte, o anche in tutto; la fa rea di tutte le calamità, onde siamo, senza fine,

Iddio medesimo, chi fia tanto stolto, da persuadersi, che gli uomini, per quantunque congiunti, e cospiranti in uno, debbano potere alcuna cosa contro l'Onnipotente? Havvi nonpertanto un senso non punto assurdo, nel quale la sentenza leopardiana potrebbe esser presa; cioè, che gli uomini, sendo naturalmente sforniti d'ogni cosa bisognevole alla vita, si siano stretti insieme per avere nel comune consorzio quella copia di beni, che non avrebbon potuto avere nella solitudine. In questa presupposizione, che è in tutto conforme al vero, la società, non una guerra degli uomini contro la natura, anzi è opera di lei medesima, la quale potendo al loro ben essere provvedere di sua propria mano, come usa di fare con gli altri animali, amò meglio di farlo, per mezzo della civil comunanza, e così aprire un campo larghissimo alla scambievole benevolenza, e beneficenza.

flagellati, comechè ella non se ne avvegga, se non rarissime volte (*La Ginestra — Dialogo della Natura e di un Islandese.*) La qual cosa per verità ha non poco dello strano, e dell' incredibile. Perocchè, se la Natura s'avvede pure alcuna volta del male, o del bene, che ci viene facendo, non si capisce, perchè non se ne debba avvedere tutte le volte. A ogni modo da quanto il Leopardi ragiona intorno alla natura, non si può con certezza raccorre, s' egli la tenga per la Divinità medesima, ovvero per un potere tragrande alla Divinità sottoposto. Ma che che si voglia egli significare sotto nome di natura, è cosa manifesta, che i colpi da lui vibrati contro essa, vanno quantunque indarno, a percuotere la stessa Divinità. Infatti cotesta forza arcana, e smisurata da lui detta natura, o ella nell' operare non dipende da veruno, o veramente ella dipende almeno da Dio. S' ella opera da sè, non altro esser può, che Dio stesso; s' ella opera per impulso divino, quanto per lei si fa, non tanto a lei medesima, quanto a Dio dee essere reputato. Adunque non si può tacciar la natura d' ingiusta, e di crudele, senza che si tacci d' ingiusto, e di crudele Iddio medesimo. Quinci si rende aperto, quanto sia malagevole satireggiare, e condannare, senza empietà, la condotta della natura.

Vediamo adesso se gli argomenti recati innanzi dal Leopardi a provar la natura colpevole di tutte le nostre miserie, abbiano punto di peso, e di forza. Da prima ei proponeva la

vita immaginata d'uomo infelice, in quanto atta, a rappresentare la vita reale di tutti gli altri. Sopra il quale argomento si vuole avvertire, che la vita reale degli uomini non è così tutta quanta intessuta di patimenti, e di disgrazie, come quella del finto Islandese, avendovene di molti, i quali si godono, se non in tutto almeno in parte, quella serenità di mente, e tranquillità di cuore, la quale a colui mai non venne fatto di conseguire. In quanto poi alle calamità, di cui ribocca la vita di molti altri, e in generale, in quanto ai mali, a cui va soggetta l'umana famiglia non si può senza empietà, e stoltezza incolparne la natura, che è come dire Iddio medesimo, tra perchè essi sono conseguenze necessarie della costituzione propria degli esseri sensitivi, e perchè sono ad un tempo giusti gastighi di quella colpa antica, della quale fa menzione il nostro autore medesimo, nel suo bell'inno ai Patriarchi, non che delle altre nostre, per avventura non meno gravi, che noi in gran copia v' abbiamo aggiunte. E di vero che cosa è egli altro un essere sensitivo, fuorchè un essere capace d'essere variamente affetto dal tocco, e dall' urto dei corpi circostanti? Adunque se l'urto sia confacevole al suo natìo temperamento, l'affezione sarà piacevole, se contrario, dolorosa. A chiarire poi vero l'antico errore dei nostri primi padri, basta anche solo quel grido non meno antico, che lo testifica, cioè a dire la remotissima tradizione di tutti i popoli, raccolta, e tramandata ai posteri dal sacro

storico. Appresso egli notava una cotale opposizione della natura, rispetto a sè medesima, come quella, che avendoci irresistibilmente sospinti, verso il piacere, ce ne rese poi l' uso in gran maniera dannoso, e sovente anco mortifero. La quale osservazione cade manifestamente sopra il piacer sensuale. Ora è noto avervi un altro diletto, che non dipende punto dai sensi, qual è quello, che altri trae dal testimonio della buona coscienza, al quale noi parimente siamo da natura tirati con forza talvolta non minore, anzi maggiore. Or l'uso di questo nobil diletto, lungi dall' abbassarci, e guastarci, ci aggiunge anzi perfezione, e ci solleva, e per poco c'india. Quanto all' altro diletto men nobile, la provvida natura lo pose in quelle azioni massimamente, che sono necessarie al mantenimento, or sia dei singoli uomini, o della stessa specie umana. Quinci si pare qual sia l'intendimento d' essa natura, nell'avervici cotanto inclinati. Secondo il quale intendimento, quando il piacere sia con moderazione usato, non mortifero, nè dannoso, anzi salutare universalmente, e profittevole esso riesce. Riguardo a ciò, che è detto delle infermità, rispondo, che le infermità, non le destina all'uomo la natura, ma egli medesimo, per imprudenza, troppo sovente se le procaccia; benchè talora naturalmente trapassino dai genitori nei figliuoli. Chi fosse costantemente temperato nel vitto, sobrio, continente, guardingo, di rado, o non mai verrebbe ad infermare. Nè in tutto è vero, che per l'uomo non

habbiavi certi tempi di sanità soprabbondante. Chè nella vita umana havvi un'età, anzi ancora nell'anno una stagione, la quale alla sanità suol essere in singolar modo propizia. Nel resto, il piacere, che si trae da una sanità moderata, quanto è meno vivace, tanto è più solido, e soddisfacente. Che poi un uomo ingegnoso s'argomenti di rappresentarci il sole, e l'aria, siccome cose, da sè, nocevoli, questo non può procedere altronde, che da una cotale manìa di censurare le opere della natura, anzi di Dio. Adunque per alcuna lieve molestia, ed offesa, da cui possiamo il più delle volte agevolmente schermirci, avremo a porre in dimenticanza gl'innumerevoli, e inestimabili servigi, che l'uno, e l'altra prestano del continuo alle piante, agli animali, e segnatamente agli uomini? Per verità se vorremo avere, per esiziale, e contrario all'uomo, tutto ciò, da cui gli può venire alcun male, noi non potremo oggimai più immaginare alcuna cosa, che meriti d'esser detta a lui buona. Da ultimo il nostro filosofo coglieа cagione di biasimar la natura, dagli incommodi della vecchiezza, e dal pronto, e rapido scadere di nostra vita. Sopra che si dee por mente, che i predetti incommodi, pressochè tutti, s'appartengono al corpo, e sono altamente compensati da parecchi beni dell'animo. Perocchè la vecchiezza acqueta il tumulto delle passioni riottose; aggiunge senno, parte per la lunga esperienza dei casi umani, parte per lo pensiero della morte vicina; ac-

catta rispetto con la canizie dei capegli.. Oltracciò, chi non indarno è vissuto nelle età precedenti, raccoglier suole, in quell'ultimo scorcio di vita, il frutto delle fatiche durate, e dei sudori sparsi. Un vecchio guerriero si siede contento, all'ombra de'suoi allori; un vecchio scrittore si conforta veggendo d'aversi, con i suoi scritti, eretto un monumento più perenne del bronzo. Il presto venir meno del viver nostro altro non prova, se non che noi qui sulla terra siamo forestieri, e pellegrini.

Le cose finora per noi ragionate mostrano aperto, che i nostri mali, non ad odio della natura, come conchiudeva il Leopardi, per bocca dello sfortunato Islandese, ma parte alla condizion propria dell'esser nostro, parte alle nostre colpe, e a quelle dei nostri padri, debbono essere attribuiti. Ondechè la natura non ha mestieri d'alcuna discolpa, molto meno di quella, che le mette sul labbro il nostro filosofo, non aver essa fabbricato quest' universo a nostro servigio; sì perchè questa proposizione è lontana dal vero, e sì ancora perch'essa torna, in gran maniera, ingiuriosa alla natura medesima. L'uffizio suo, la natura con noi tutto giorno l'adempie, somministrandoci, a dovizia, quanto serve, non pure a mantenerci, ma eziandìo a dilettarci, e ricrearci. Laonde, anzichè ad un ospite scortese, ad una madre amorevole vuolsi essa rassomigliare. In fine, quanto ai distruggimenti, e producimenti, ond'è mantenuta la vita di quest' universo, in essi noi, lunge dal trovare ragioni di mordere la

condotta della natura, dobbiamo piuttosto ammirare quell'alta sapienza, la quale legò tra loro tutte quante le cose di quaggiù sì fattamente, che la morte delle une servisse alla vita delle altre. Dacchè nel mondo nulla cade, se non per risorgere, nulla muore, se non per vivere, sotto altra forma. La quale trasformazione, non quale immaginolla Pitagora, ma quale la rivelò Dio medesimo, si dee compiere, quando che sia, nell'uomo stesso, nel quale, per modo al tutto maraviglioso, vediamo esser congiunta la nobiltà dell'angelo con la viltà del verme. Per la qual cosa, mentre quella parte di lui, che è caduca, torna alla terra, l'altra immortale rivola a Dio, per averne retribuzione rispondente al merito dell'opere, senza speranza di difesa. Però Dante agli orgogliosi, i quali, infermi della mente, hanno fidanza nei ritrosi loro passi, volgea questa rampogna:

Non v'accorgete voi, che noi siam vermi
Nati a formar l'angelica farfalla
Che vola alla Giustizia senza schermi?
(*Purg. Canto* X.)

Le quali parole ben dovrebbono metter senno in coloro altresì, che del corto vivere, e del morire degli uomini si prendono scandalo.

CAPO XI.

SUICIDIO.

Disposizioni d' animo del Leopardi, rispetto al suicidio — Sua dottrina su questo particolare — Se Platone, e gli altri savi, i quali insegnano, il suicidio essere illecito, siano punto crudeli, verso la specie umana — Onde avvenga, che nei bruti non ha luogo il desiderio della morte, nè il suicidio — Il suicidio è manifestamente contrario all' intendimento della natura — Ragioni, con che il Leopardi s' argomenta di provare, che il suicidio, in certi casi, non può esser contrario alla natura — Disamina delle predette ragioni — Ragioni recate dal Leopardi in prova dell'esser lecito il suicidio nello stato presente di civiltà — Di qual peso esse siano — Quanto siano fiacchi gli argomenti prodotti dal nostro filosofo, a mostrare, che il suicidio è utile — Onde avvenga, che gli uomini comunemente eleggono anzi di vivere, che di morire — Se uccider sè stesso debba dirsi coraggio, e fortezza — Quali considerazioni hanno a rattener l' uomo dall' uccider sè stesso.

Un uomo, il quale sia profondamente noiato della vita, e abbia per frivole le speranze d'una felicità avvenire, e per vani i timori d'una miseria eterna, e stimi viltà il tollerare con pazienza, e rassegnazione le sciagure, che ci accadono alla giornata, e altezza d'animo lo insorgere, e il lottare contro quel potere supremo, al quale, vogliano, o no, obbediscono tutte quante le cose; un tal uomo, s'egli sia di più travagliato da malattie non sanabili, e straziato da pensieri affannosi, sarà gran maraviglia, se in breve non sia condotto a darsi di propria mano la morte. Ora Giacomo Leopardi, sendo appunto cotale, come sostenne egli di vivere fino che gli bastò il vigore della natura? Per verità egli ancor giovanetto, sul primo tumultuare degli affetti nascenti, più volte sospirò di morire, e fu in

punto di por fine, entro l'acque della fontana domestica, tutto insieme ai suoi giorni e alle sue angosce (1). E in processo di tempo, da suoi malori, oltre il consueto, afflitto, e per poco impedito di pur muoversi, avrebbe voluto cessare una volta cotanta infelicità, e spontaneamente ridursi ad una piena, e perpetua quiete. Senonchè l'amore, ch' egli portava grandissimo agli amici, e parenti suoi, i quali del caso acerbo avrebbono, senza fallo, preso inconsolabil tristezza, lo indusse a ritenere, suo malgrado, finchè fosse in piacere del destino, una vita, ch'egli altamente odiava, e maladiceva (2).

Questo timore di non accorare le persone a noi congiunte per vincolo di parentela, o d'amicizia, giudicava egli doverci in ogni tempo rattenere dall'ucciderci: ma quanto all'essere, o no, l'uccisione di sè medesimo lecita, ed utile, tali erano i suoi pensamenti: Platone, e gli altri savi, i quali condannano la morte volontaria, essere inverso la specie umana sommamente crudeli. Perocchè, mentre una mano nascosa incessantemente ci percuote, eglino ci si fanno avanti col divieto di troncare innanzi tempo la vita, e con le minacce delle pene avvenire, acciocchè noi per tema di peggio, non siamo arditi di sottrarci speditamente alle sue percosse. Ond'è che la nostra infelicità, anzichè alla natura si vuole ascriverla,

(1) Le ricordanze.
(2) Lettera a Mad. Adelaide Maestri. — Firenze 24 Giugno 1828.

a questa loro dottrina. Dacchè la natura, se ci fè miseri, ci concesse altresì la facoltà di cessare, quando siaci in grado, la nostra miseria; al che noi pur pensando, ce la sentiremmo scemare, e alleviare in gran parte; dove per contrario cotesta opinione ci prolunga, e inacerba i mali presenti, con la paura di mali futuri, per lunghezza, e acerbità incomparabilmente maggiori. Questa medesima dottrina abbassare l'uomo al di sotto dei bruti. Però ch'ai bruti, quando in loro avesse luogo il desiderio della morte, e il coraggio di darsela, nessun rispetto di legge, nessun timore di supplizii futuri farebbe impedimento o contesa; dove all'uomo, il quale solo, tra tutti gli animali, di quel desiderio, e di quel coraggio è capevole, a cagione di tal sentenza, un dubbio spaventoso, e non possibile a sciorre toglie ogni scampo. Oltre di ciò, l'uccisione di sè medesimo non essere punto contraria alla natura, massimamente a quella, che abbiamo al presente; natura nuova, la quale ha sopraffatta, e guasta l'antica. Il quale guastamento giustifica la morte volontaria, come i morbi la medicina. E ciò quanto all'onestà del morire di propria mano.

L'utilità poi è manifestissima. Perocchè, se diamo fede al Leopardi, non si tratta già qui di decidere, se il godere accompagnato col patire sia per noi più desiderabile, che l'assenza dell'uno, e dell'altro; ma sì, se il non patire sia miglior cosa, che il patire. Dacchè la vita umana, a tacere dei patimenti, dai quali non

è uomo, che vada esente, non è altro, che un puro, e continuo patimento, mercè il desiderio della felicità non mai soddisfatto. Or qualsivoglia patimento, per quantunque piccolo, e breve, dovria bastare a rendere la morte preferibile alla vita, come quello, che non ha compenso. Anzi pur sola la noia, comune a tutti gli uomini, dovrebbe svegliare in ciascheduno una gran brama di recidere lo stame vitale, segnatamente in coloro, i quali non possono avere speranza di fortuna migliore, quali sono i principi. Però quello, che induce gli uomini a ritenere, ed amare la vita, oltre la tema dei supplizii avvenire, non è altro, che un inganno, e un errore di computo, per cui si danno a credere, che questa vita abbia alcun bene, anzi più beni, che mali; nel quale errore essi ricadono ogni volta, che consentono di vivere, o col giudizio, o con la volontà, o anche col fatto. Nel rimanente egli è convenevole, che noi portiamo il peso della vita, finchè piace al destino, sì per non affliggere i nostri cari, sì ancora perchè, sendo l'uccidersi un fatto fiero, e inumano, si vuole anzi eleggere d'essere uomo, secondo natura, che mostro, secondo ragione (1) (XI).

(1) Dialogo di Plotino e di Porfirio.

(XI) Il nostro autore nel detto dialogo s'avvisa, che l'uccidersi di propria mano sia ragionevole, e l' accomodar l' animo alla vita, contro ragione, e nonpertanto insegna, non doversi eleggere d' essere anzi, secondo ragione, un mostro, che secondo natura, uomo. La qual dottrina, tuttochè giusta, per rispetto dello scopo, a cui mira, riesce tuttavia stranissima, per l' opposizione delle parti, ond' è composta. Dacchè non si capi-

Questi sono i sommi capi della dottrina leopardiana, intorno alla morte volontaria, i quali ora noi togliamo a disaminare. E per farci dal primo, i filosofi, i quali riprovano quella maniera di morte, dal Leopardi a gran torto accusati sono di crudeltà. Chè della legge, la quale ci vieta l'ucciderci, già non sono eglino autori, ma sol banditori. E la bandiscono con intendimento di camparci dai mali avvenire, gravissimi, e interminabili, non d'inasprirci, e prolungarci i presenti, leggieri, e brevi. Il divieto ci viene dalla natura, o piuttosto da Dio, il quale ci diede, è vero, il potere di rivolgere contro di noi medesimi le mani omicide, ma ce ne interdice severissimamente ancor l'uso. Nè questa, per fermo, è crudeltà. Chè non si piace già Dio delle nostre sciagure, sì vuole, che noi ce ne valghiamo tutto insieme ad espiare le nostre colpe, e ad affinare la nostra virtù. Al qual doppio vantaggio del patire, ove tu punto attenda, i patimenti di questo tempo ti si faranno non pure comportabili, e miti, ma eziandio desiderabili, e cari.

Il nostro filosofo, a coloro, i quali insegnano, l'uccisione di sè medesimo essere illecita,

sce, come un tal uomo, operando secondo ragione debba meritarsi il bel titolo di mostro ; nè parimente come un tal altro, operando contro ragione, possa secondare la natura umana. Egli è il vero, che chi s' uccide è un mostro, e chi accomoda l' animo alla vita, asseconda la natura: ma quindi si rende aperto, che l' uccidersi, è atto al tutto irragionevole; e per l' opposito, l' astenersi dalla morte volontaria, ragionevolissimo. Chè dimorando la natura dell' uomo principalmente nella ragione, non può essere a questa contrario, ciò che a quella è conforme.

dà il biasimo eziandio di renderci inferiori ai bruti, in quanto eglino a noi tolgono quella facoltà, della quale, per suo avviso, sarebbono senza dubbio forniti i bruti, dove questi non fossero incapaci del desiderio di morire, e del coraggio di darsi morte. Intorno a che, si vuol confessare, che la detta incapacità dei bruti è manifesta; ma ella già non procede, come avvisa il Leopardi, dall'essere essi meno infelici di noi. Perocchè lasciamo stare, che noi non sappiamo quanta sia l'infelicità dei bruti, e per conseguente non possiamo con fondamento affermare, ch'ella sia maggiore, o minore della nostra; anzi lasciamo anco stare, che i bruti non sono propriamente nè felici, nè infelici, come quelli, che non possono rivolgersi con l'animo sopra di sè medesimi, noi veggiamo, ch'essi non mostrano di bramare la morte, nè manco allora, che sono presi da morbi insanabili, o trafitti da dolori acutissimi. Ond'è dunque, che i bruti, parlando generalmente non mai sospirano col desiderio, nè s'accelerano mai con l'opera l'ora estrema? Ciò proviene dall'essere essi necessitati a secondare l'istinto naturale, che li porta a fuggire al possibile tutto ciò, che apprendono, come nocevole, e micidiale: là dove l'uomo sendo guernito d'intelligenza, e di libero volere, può, facendo contro alla inclinazione della natura, nuocere eziandio a sè medesimo, e distruggersi. E questa si è la ragione, per la quale, solo l'uomo tra gli animali, è suggetto alla legge, che vieta l'uccidersi. Chè sole le

nature intelligenti, e libere sottostanno alle leggi morali. Or come le doti più eccelse, onde una creatura risplenda, sono appunto l'intelletto, e la libera volontà, quei savi, che ci niegano la facoltà d'ammazzarci, lunge dall'invilirci, e deprimerci, ci nobilitano anzi, e c'innalzano, in quanto ci presuppongono intelligenti, e liberi. Nel resto, ove nei bruti avesse luogo il desiderio di morire, non si vede, perchè non potesse altresì in alcuno d'essi aver luogo il coraggio, o piuttosto il furore di darsi morte. Ma queste disposizioni d'animo presuppongono la ragione, e la libertà. Ond'è ch'esse non potrebbono cadere nei bruti, ove questi non cessassero d'esser tali, e non divenissero, per così dire, uomini. Nella quale presupposizione, essi sottostarebbono, senza fallo, a tutte le leggi morali, alle quali sottostiamo ora noi, e per conseguente anche a quella, che proibisce l'uccisione di sè medesimo.

Or veggiamo, come l'uccisione di sè medesimo sia manifestamente contraria all'intendimento della natura, e per conseguente illecita. L'intendimento della natura, noi lo conosciamo dalle inclinazioni, ch'ella medesima c'impresse altamente nell'animo. Ora è fuor di dubbio, essere noi per natura, inclinati a mantenerci in vita. Che una tal propensione in noi veracemente si trovi, ce lo attesta l'intimo sentimento. Ch'ella ci venga dalla natura, ce lo persuadono le particolari qualità, ond'è fornita. Però ch'essa in primo luogo è

innata, non avventizia. Ond'è che il bambino, appena uscito in luce cerca le poppe materne, per satollarsi. Secondamente ella è universale. Però non è uomo, o piuttosto non è animale, il quale non rifugga con l'animo, anzi ancora col corpo, da tutto ciò, che immagina potergli recar nocumento, e morte. In fine ella è sì profondamente radicata, che ben può dall'uomo essere rintuzzata, ma divelta, e spenta non mai. Adunque ella è indubitatamente naturale. Ora l'uccidere sè stesso è atto al tutto contrario a sì fatta inclinazione; e però chi di propria mano s'uccide, apertamente s'oppone all'intendimento della natura.

Il nostro filosofo di buon grado confessa, che l'uccidersi è atto in alcuna guisa contrario a natura; ma, per suo avviso, egli è di gran lunga più innaturale il vivere infelice. Perocchè natura più ci affezionò alla felicità, che non alla vita, e l'amore di questa sottopose all'amore di quella. Ond'è, che noi non amiamo già la vita, per sè medesima; ma per rispetto del nostro meglio; nè parimente abborriamo noi la morte, per sè medesima; ma per rispetto del nostro peggio. Ora incontra sovente, che la vita non ci serve ad altro, che a patire, cioè ad esser infelici. Nel quale stato di cose, il nostro meglio sta nel morire, il nostro peggio nel vivere. Mercecchè a fuggire l'infelicità, non havvi allora per noi altra via, che la morte. E però non può fare, che la natura, in tale distretta, ci vieti l'ucciderci. In verità troppo strano sarebbe, che non volen-

do ella, o non potendo farmi felice, nè libero da miseria, avesse tuttavia diritto di stringermi a vivere.

Questo ragionamento del Leopardi intorno alla nostra infelicità, e al diritto di fuggirla al possibile, è al tutto privo di forza, quanto al provare, che ci dee però esser lecito alcuna volta l'ucciderci. Perocchè in esso si considera l'uomo solo per rispetto della vita presente, e non altresì per rispetto della vita avvenire. E certo, se colla morte tutto per noi finisse, saria per avventura gran prudenza, in certi incontri, procurarcela a bello studio, e darcela eziandio di propria mano. Ma dopo questa vita caduca, havvene un'altra non manchevole, nella quale ha luogo la retribuzione dei premii, e delle pene, secondo le opere. Or se altri abbia riguardo a questa seconda vita, la presente con tutti i suoi mali, e beni gli si mostrerà tutt'altra da quella, che suole, a prima giunta, apparire; cioè a dire, non qual tempo di guiderdone, sì di prova, nè quale stato di riposo, sì di fatica. Però conoscerà, le nostre azioni essere atte, o inette a procacciare felicità, non in quanto esse ci arricchiscono d' alcun bene, o ci francano da qualche male, ma solo in quanto s'accordano, o no, con i dettami della retta ragione; e come l'uccidere sè medesimo è atto al tutto pravo, e disordinato, dovrà quindi conchiudere, che chi s'uccide, mentre sfugge alla miseria, che passa, trabocca in quella, che dura eterna. Adunque, sia pur ella, la vita presente,

quanto si voglia incresciosa, sia grave, sia grama, il nostro meglio non può già dimorare nel gittarla, sì nel portarla pazientemente, finchè a Dio piaccia. Alla quale pazienza noi siamo allettati non pure dall'amore della vita medesima, ma e dall'amore della felicità, il quale sovrasta a tutti gli altri affetti. Conciossiachè noi veggiamo aperto, che con ucciderci non termineremmo, anzi accresceremmo oltre misura, e faremmo perpetua la nostra infelicità; e quindi intendiamo, la morte volontaria ben potere, anzi dovere essere da natura al tutto vietata. Quanto alla potenza, e buona volontà d'essa natura, rispetto al farci felici, non si può, senza empietà, negare, nè l'una; nè l'altra. Vero è, ch'ella nol vuole, per al presente. Ma quindi mal si deduce, ch'ella nol voglia in conto alcuno, e che non abbia però diritto d'obbligarci a rimanere in vita.

Un altro argomento a provare, che l'uccidersi è atto lecito, tuttochè pur sia, a qualche riguardo, innaturale, il Leopardi lo trae dall'indole dello stato, nel quale ora noi ci troviamo. Lo stato nostro presente, a suo giudizio, non è altro, che una corruzione di quello, a che la natura ci avea destinati; e noi siamo tanto trasformati, massimamente nell'animo, che per poco non mostriamo più d'essere d'una specie medesima, con quelli, che tuttavia mantengono la primitiva maniera di vivere. La quale trasformazione accrebbe senza fine la nostra infelicità. Infatti mentre tanti tra noi sospiran la morte, e tanti eziandio se

la procacciano, niuno è tra quegli uomini semplici, e selvaggi, che la desideri, niuno, che pensatamente se l'acceleri (XII). Or poichè noi meniamo una vita cotanto contraria alla natura, e cotanto infelice, come non ci dovrà esser lecito lo spegnerla? Forse che possiamo noi trarci da tanta miseria, venendo alla condizione natia? Ma questo, massime quanto alla parte interiore, la quale più importa, è al tutto impossibile. Adunque nessuno ci può dar biasimo, se a campare da un male non punto naturale, adoperiamo un rimedio non naturale. Anche la medicina sì quella, che adopera la mano, sì quella, che adopera i farmachi, è in gran maniera contraria alla natura, e nondimeno da poi che il viver civile introdusse tra gli uomini i morbi, i quali sono parimente innaturali, ella si ha per opportuna, e necessaria. Allo stesso modo alterata, e guasta la natura umana, e fatto l'uomo, senza

(XII) Molti scrittori, tra i quali è il nostro Leopardi, affermano, alle nazioni selvagge la morte volontaria essere affatto sconoscinta. Ciò non ostante, presso gli abitatori delle isole Gambier, nell'Oceania orientale, mentre essi tuttavia si giaceano nelle tenebre dell'idolatria, ella era in uso, secondo che attestarono i missionari francesi, che gli aveano tratti alla fede cattolica (La Mennais — Indifference en matiere de Religion t. I.) Nel resto è fuor di dubbio, che tra i selvaggi, massimamente cristiani, appena se ne può trovare alcun vestigio. Non hai però quiudi a conchiudere, che lo stato selvaggio sia migliore del civile. Dacchè questo abbonda di molti beni; dei quali l'altro è al tutto privo. Ma, per una segreta disposizione di provvidenza divina, egli incontra sovente, che a lato ai grandi beni sorgano altresì di grandi mali, che ad essi servono, quasi come di contrappeso Senza che havvi de' costumi tutti propri dello stato selvaggio, i quali sono manifestamente peggiori di quello dell'uccidersi da sè stesso. Tal è il vizio dell'antropofagia. Chè, per fermo, ella è più fiera, e laida cosa vivere della carne, e del sangue de' suoi fratelli, che darsi morte di mano propria.

misura, e senza speranza infelice, egli si vuole avere per opportuna, e necessaria, eziandio la morte immatura, e spontanea.

Che dopo la detta alterazione ci debba esser lecito l'ucciderci, ciò se crediamo al Leopardi, si par manifesto eziandio da questo, che per essa noi abbiamo quasi come spogliata l'antica natura, e vestitane una nuova, la quale, nella massima parte, è governata dalla ragione, o piuttosto è una cosa medesima con essa. Cotesta seconda natura ha movimento necessario, e tende, al nostro meglio non meno di quella prima. Ond'è, che al presente ella sola è a noi regola di bene operare. Or se noi misureremo l'atto dell'uccidersi, con questa norma, troveremo, senza fallo, ch'esso è, non pur lecito, ma lodevole. Perocchè la ragione opponendosi alla natura primitiva, della quale ci rimane appena alcun vestigio, altamente attesta, la morte essere ora per noi il sommo dei beni, come quella che è rimedio unico ai nostri mali. E di vero troppo duro, ed iniquo sarebbe, che la ragione, la quale nelle altre cose contradice alla natura, per farci più miseri, in questa sola si confederasse con lei, per chiuderci l'unica via d'uscire da sì profondo abisso di miseria. (*Dialogo di Plotino e di Porfirio*).

Intorno a questo argomento leopardiano dedotto dalla maniera propria di vivere degli uomini inciviliti, si vuole innanzi tratto avvertire, che se l'uccidersi è, come confessa egli stesso il nostro avversario, atto contrario

a quella natura primitiva, e incorrotta, dee essere altresì malvagio, e biasimevole per sè medesimo, non potendo non essere torto ciò, che mal s' addatta ad una norma diritta. Or se la detta azione è mala in sè stessa, come potrà ella, per cangiarsi che faccia la condizione del viver nostro, cangiarsi in buona? Non è egli fuor d'ogni dubbio, che la natura intima delle cose è al tutto immutabile? Ma soprattutto è da notare, che il predetto argomento tutto si regge sul doppio concetto, che dello stato naturale, e civile dell'uomo, aveasi il Leopardi foggiato in mente. Ora è manifesto, ch' egli troppo mal concepiva l' indole natìa di questi due stati. Infatti imbevuto egli delle dottrine del filosofo ginevrino, avvisava, essere l' uomo da natura destinato a vivere nelle selve, solitario, errante, non d'altro sollecito, che del cibo, e della bevanda, schiavo dell' appetito, senza uso di ragione, senza religione, senza legge, senza nozze certe, in breve, a maniera di bruto (*Bruto Minore — Canto VI.*) Ora un sì fatto concetto dello stato naturale dell' uomo è lontanissimo dal vero, come quello, che non s' accorda punto, nè col concetto di Dio, il quale all'uomo diè l'essere, nè con quello dell' uomo, il quale è naturalmente socievole. E di vero come poteva un Dio sommamente provvido, lasciare per un corso lunghissimo di secoli, la più nobile delle sue fatture, in una condizione tanto abbietta, che le fosse tolto il fare uso delle eccelse doti, onde all'altre create cose sovra-

sta, e il levarsi a conoscere, ed amare il suo Fattore? Come dovea, per legge di natura, passare la vita nella solitudine, e nell'abbandono colui, che nasce sfornito d'ogni cosa richiesta al ben essere, fiacco, ignudo, inerme, bisognoso di lunga educazione; che ancor fanciullo tanto agogna di trastullarsi, in compagnia de' suoi pari; che fatto adulto corre affannoso in cerca d'un cuore, che risponda al suo, che non è a pieno felice, se non divide la sua felicità con i suoi fratelli, che non di rado più s'attrista delle loro sciagure, che delle sue proprie; che giunto alla vecchiezza ha bisogno di chi gli sostenga il fianco infermo, e gli regga il piè vacillante, e gli alleggerisca al possibile il peso degli innumerevoli incomodi, ond'è aggravata, e travagliata quell'ultima età? La società civile, il Leopardi se la rappresentava, non qual è per sè medesima, ma quale talora diventa, per influsso di cagioni estrinseche, cioè a dire tutta piena, e riboccante di quegli inconvenienti, i quali or dalla durezza degli imperanti, or dalla indocilità dei suggetti, e quando da difetto di vera religione, e quando da sfrenamento di passioni; in quelli, o in questi, sogliono provenire. Or, ad avere una giusta idea di qual si sia cosa, egli è mestieri considerarla in sè medesima, e svestirla di tutte le qualità, buone, o ree, che le sono estranee. Chi a questo modo riguardi lo stato civile, scorgerà di leggieri, esser esso, rispetto al naturale, anzi un perfezionamento che un corrompimento.

Perocchè natura da prima ci colloca, quasi come di sua mano, in seno alla famiglia; e come da una famiglia in processo di tempo, ne pullulano altre molte, le quali sì per la comune origine, sì per lo scambievole bisogno, rimangonsi unite sotto un capo, che le governi, con leggi acconce a procacciare il loro vantaggio, egli è manifesto, ch' essa natura, nel piantare la famiglia, mira a produrre la civil società. Onde chiaro apparisce, che dallo stato naturale hanno veracemente tralignato, non gli uomini inciviliti, sì quei selvaggi, che il nostro filosofo qui (*Dialogo di Plotino e di Porfirio*) ci propone a modello di bontà natia. Quanto allo trasformarsi dello stato naturale in civile, cotesta trasformazione, anzichè dannosa, fu grandemente utile, e al tutto necessaria, non pure al ben essere, ma eziandio alla conservazione della stirpe umana. Perocchè crescendo, e multiplicando senza fine le famiglie, ove tra esse non fosse surta alcuna suprema potestà, a difenderne, e regolarne i diritti, si sarebbono per fermo, accesi assai di frequente, grandi, e ostinati litigi, non possibili a spegnere, senza molto spargimento di sangue, e comune ruina. Nel resto non è a credere, che fusse, parlando in generale, in potere degli uomini non entrare in uno stato, al quale soavemente allettavali l'inclinazione innata, e gagliardamente tiravali il bisogno. Che poi tra i selvaggi appena mai si trovi, chi di sua mano s'uccida, ciò non proviene da minore infelicità, rispetto alla no-

stra, sì dall'essere in essi l'istinto della vita più vigoroso, che negli uomini inciviliti, i quali, mercè la forza d'alcuni sentimenti poco noti a quei rozzi petti, come a dire il sentimento dell'onore, tuttochè male inteso, giungono non di rado a rintuzzarlo, e superarlo. Anche è da notare, che appo i popoli inciviliti l'uccisione di sè stesso tanto è più rara, quanto eglino più sono, senza superstizione, religiosi. Ondechè la frequenza della morte volontaria, più presto alla miscredenza, e alla irreligione si vuole ascriverla, che all'incivilimento; massimamente che un popolo senza religione non può mai essere a pieno incivilito, come quello, a cui di necessità fallisce la parte più rilevante della civiltà, dico quella, che riguarda l'onestà dei costumi. Chè, senza religione, vera probità non fu mai.

Per le cose fin qui ragionate si rende aperto, la società civile non essere punto contraria alla natura, nè tanto infelice, quanto avvisavasi il Leopardi. Il perchè non si può quindi trarre verun argomento a giustificare la morte volontaria. L'impossibilità di cangiare ora lo stato civile in famigliare è prova novella dell'esser questo da natura indirizzato a quello siccome a termine, e compimento. Però non si vuole esso stato civile aver per un male; nè, se tal fosse, sarìa mai lecito di liberarsene, con un atto cotanto iniquo, e sacrilego, quant'è l'uccidersi. Il ragguaglio della uccisione di sè stesso con la medicina è difettosissimo, e per conseguente inettissimo ad one-

stare quella mala azione. Perocchè , lasciamo stare, che la medicina non è propriamente contraria all' intendimento della natura , come quella, che mira ad ottenere un fine al tutto naturale, cioè la sanità del corpo, con mezzi somministrati il più delle volte dalla natura medesima, e preparati acconciamente dall'arte ; lasciamo stare, che i morbi non sono propriamente effetti dello stato civile , come quelli , che hanno luogo, quantunque per avventura in minor copia, eziandio nel silvestre, e provengono per la massima parte dalla intemperanza, e dalla incontinenza ; l'arte medica è dirittamente opposta a quella d' uccidersi. Dacchè quella è da sè buona, pietosa, e singolarmente benefica inverso la specie umana, questa è da sè ingiusta, crudele, funesta. Quella mantiene, consola , prolunga la vita , questa armata di ferro la tronca in erba.

Quanto a rincalzo del suo argomento, cavato dall'indole dello stato civile, aggiunge il Leopardi, noi non veggiamo, come possa servire a dimostrare lecita la morte volontaria. Egli afferma, la natura dell'uomo incivilito essere tutt'altra da quella dell' uomo primitivo, Or egli è certo, che la natura umana, per lo incivilimento è sì coltivata, esercitata , fecondata, ma non distrutta, Egli insegna, la natura nuova differenziarsi dall' antica per la ragione. Questo non si può dire , a meno che non si dica altresì , che nello stato primitivo dell'uomo la ragione non ha luogo alcuno. Ma uno stato senza ragione come può egli essere

naturale all' uom ragionevole? Egli sostiene, che nell'ordin presente, la regola delle nostre azioni è la ragione. Noi di buon grado il concediamo; e di vantaggio osserviamo, che un essere ragionevole dee nell'operar suo, seguir la ragione, qualunque sia lo stato, nel quale egli si trova. Infine egli c' invita a misurare con questa norma della ragione l'atto dell'uccidersi. Noi docilmente rispondiamo all'invito. Bene sta; misurisi pure, quanto accuratamente si voglia, questo atto con la ragione, notisi diligentemente s'esso vi s'acconci o no. Non è egli manifesto, che una tale azione cimentata ad una tal norma ci si mostra ingiusta inverso di noi medesimi, della civil società, di Dio? Certo è che chi si dà morte usa grande immanità con sè stesso, reca ai suoi concittadini un danno non lieve, e lede altamente i diritti di lui, che solo è signore della vita umana. Però la ragione, in questo particolare, non meno, che negli altri tutti, veracemente si confedera con la natura, non già per costringerci a rimanere tra le miserie presenti, che hanno in breve a finire, ma solo per impedirci di traboccare nelle future, che hanno a durare in eterno.

Il Leopardi togliendo a provare, che l'uccisione di sè stesso è grandemente utile, insegna, un' azione che non sia retta, e giusta, non poter essere profittevole. Il qual insegnamento, ove si parli d' utilità verace, e duratura, è al tutto conforme al vero. Or abbiamo noi pur dinanzi dimostrato, che l'uccidersi

è atto pravo per sè medesimo, e a più riguardi ingiusto. Adunque non può fare, ch'esso ci torni mai profittevole. Ma veggiamo se il suo ragionamento valga punto, a mostrare l'utilità della morte, volontaria. Esso riducesi pure a questo argomento: egli è per noi di gran lunga meglio non patire, che patire; ora il viver nostro è puro patire. Però ci torna conto l'ucciderci. Senza che, a farci antiporre, secondo ragione, la morte alla vita, dovrìa, per suo avviso, bastare un qualsivoglia patimento, per quantunque breve; anzi la noia stessa, e la disperazione di poter migliorare la condizione presente, nella qual disperazione, è forza, che vengano a cadere coloro, i quali sono pervenuti all'apice dell'umana felicità, cioè a dire i regnanti. Or non è chi non vegga a quanto deboli sostegni il detto argomento s'attenga. Egli è, dice il nostro filosofo di gran lunga per noi meglio non patire che patire. Certo se noi fossimo esseri meramente sensitivi; se il nostro patire non potesse acquistare un valore morale, sarìa per noi meglio non patire, che patire; ma sendo noi altresì ragionevoli, e potendo il patir nostro essere convenevole, e meritorio, non è assolutamente vero, che sia per noi meglio quaggiù non patire, o eziandìo godere, che patire. Anche è da por mente, che v'ha un patire virtuoso, il qual è fonte di diletto, e per converso, un godere vizioso, il qual è fonte d'affanno. Per la qual cosa lo stesso nostro amor proprio ci consiglia d'eleggere anzi quello, che questo. A mostrare, che

il viver nostro non è un puro patire, basta l'esperienza di chicchessia. Non è uomo al mondo, per quantunque sventurato, e tapino, il quale a quando a quando, non provi alcun godimento, cogliendo cagione di godere, se non dal presente, almeno dal passato con la memoria, o dal futuro con la speranza. Però il patir nostro in questo esiglio medesimo ha il suo compenso, tardo sovente e scarso, ma talora anche pronto ed abbondante. Onde eziandio solo per questo capo farebbe, contro ragione, chi per sottrarsi ad un breve patimento, si desse d'un coltello nel cuore. La noia, nel comun degli uomini, non è nè tanto continua, nè tanto forte da mettere in loro il desiderio d'uscire di vita. Senza che, dov' essa cominci a farsi loro, oltre il consueto, gravosa, ed eglino trovano agevolmente la via di dissiparla, o almeno di temperarla, ora mettendo mano a qualche util lavoro, ora abbandonandosi ai divertimenti. I regnanti tuttochè ribocchino di beni di fortuna, hanno tuttavia pur sempre alcun desiderio da satisfare sia che mirino ad assodarsi nel trono, e a migliorare la sorte dei sudditi, o ad allargare i confini del regno, o a procacciare un qualche altro bene, verace, o fallace di che son privi. Ond'è, ch'anco in loro non meno, che negli uomini più sfortunati, può allignare, e germogliare la speranza di migliorare la condizione presente. Però non dee far maraviglia, che non si trovi pur uno tra essi, il quale siasi ucciso per mero tedio della vita.

Quanto al motivo, che ritiene gli uomini

dall'uccidersi di propria mano, esso non è già riposto, in un errore di computo, e di misura, per cui stimino maggiore il vantaggio del vivere, che del morire, sì nella forza della natura, a cui, senza avvedersene, ubbidiscono. E dico la natura ragionevole, rozza, o colta, la quale in certi pochi, come a dire, mostri, quando per estrinseco impedimento, quando per colpa di loro medesimi, talora vien meno, e fallisce al suo scopo, ma nei più signoreggia mai sempre, e prevale. E di vero, parlando così in generale, chi è tra gli uomini, che mai cerchi seco medesimo, se più gli convenga di vivere, che di morire? che libri, con lance severa, i vantaggi, e i danni dell'uno, e dell'altro partito? che per inganno s'appigli piuttosto a quello, che a questo? Nessuno per fermo. Egli è questo un affare, che dipende dal sentimento, non dalla deliberazione. Sentono gli uomini comunemente tornare loro più profittevole il vivere, che il morire, e durano a vivere, come che sia. Or come la natura ragionevole, per confessione dello stesso Leopardi, tende al nostro meglio, non potrebbe ella cotanto affezionarci alla vita, se questa non fosse, inverso di sè, buona, e preferibile alla morte. Oltre la detta cagione universale dell'antiporre, che gli uomini fanno la vita alla morte, havvene alquante altre particolari, le quali, rispetto a parecchi, mostrano avere maggior possanza. Perocchè alcuni si tengono dall'uccidersi, per timore delle pene a venire, questi per amore degli amici, e

congiunti, quelli per fiacchezza d'animo, ed altri per altre cagioni, ma per errore di computo intorno ai beni, e ai mali di questa vita, messa a rincontro della morte, nessuno.

Nè sia, chi creda, che distruggere sè medesimo sia fortezza. L'uom forte si trova essere abitualmente disposto ad affrontare, e sopportare ogni più grande sciagura, fosse anco la morte, in quanto è necessario, vuoi per l'adempimento de'suoi doveri, vuoi per la difesa della patria, e della religione. Or ciò, che arma la destra dell'uccisore di sè stesso, non è già una sì bella disposizione di volontà, ma un passaggero esaltamento di fantasia, un subitaneo accendimento di sdegno, un soverchio abbattimento d'animo, un trasporto di disperazione. Infatti noi veggiamo, che questi miseri disperati, i quali han fermo di troncarsi la vita, ove, per gran ventura, siano da una mano amica trattenuti dal vibrare il colpo micidiale, non sogliono d'ordinario, sè già non vi siano portati da qualche morbo abituale, ritentare la prova; anzi inorriditi al pensiero del pericolo, in che s'eran messi, usano quindi innanzi ogni diligenza, per evitarlo. Se non che v'ha di quelli, che si trafiggono con cuore, a quel che sembra, tranquillo, con viso sereno, con mano ferma. Sì, ma chi potria dir le dubbiezze, onde furono agitati, i timori, onde furono stretti, le ambasce, onde furono straziati, la violenza, ch'ebbero a fare a sè medesimi, prima di venire a questa fiera risoluzione? E poi è ella questa veracemente tranquillità d'animo, o non anzi una

simulazione, una vanagloria, una cotale ipocrisia di coraggio? Anche il motivo, pel quale s'inducono a darsi morte, dimostra aperto, ch'e'non sono forti. Però ch'eglino, in questo atto feroce, mirano il più delle volte a sottrarsi alle calamità, di che sono gravati. Adunque non valorosi, anzi sono codardi, come quelli, che corrono atterriti ad appiattarsi in una fossa, sotto una lapida sepolcrale, per ripararsi dai colpi dell'avversa fortuna. Egli è non pertanto a confessare, ch'uomini eziandio di paragonata fortezza si conducono talora a questo passo doloroso. Di che forse avvenne, che la morte volontaria acquistasse una cotale apparenza di valore eroico. Nondimeno, oltre che l'uomo forte non opera sempre da forte, egli è, a pezza, maggiore il numero dei timidi, e vili, i quali sopraffatti da qualche impetuosa passione vengono all'orlo dello stesso abisso, e disperatamente vi si gittano dentro.

Dalle dottrine specolative intorno alla morte spontanea, il nostro filosofo discende alle pratiche. Nè si studia già egli di persuaderci a morire, come parea verisimile, dopo aver, come che sia, sostenuto, essere un tale atto tutto insieme ragionevole, e vantaggioso, anzi con calda eloquenza a vivere ci conforta. Or queste sono le considerazioni, ch'ei ci propone a fare, per muoverci a pigliare questo partito più mite. Colui, che uccide sè stesso, oltre la fierezza, e inumanità dell'azione, non fa conto alcuno del separarsi per sempre dai suoi cari, nè dell'accorarli tanto altamente;

ma, postergato ogni pensiero di loro, anzi di tutto il genere umano , cerca solo il proprio vantaggio. Or questo è un esser crudele inverso gli altri , e amar troppo sè stesso, con quell'amore, che è il più sordido , o certo il men bello , che mai capisse in uman petto. Senza che, la vita è cosa di sì poco momento, che l'uom non dovrebbe esser sollecito più di conservarla, che di perderla. Onde per ogni più lieve cagione, e soprattutto per compiacere ad un amico, dee ciascuno, prontamente piegarsi a ritenerla. Le quali considerazioni , se ne togli l'ultima, tratta dal nessun pregio della vita , come quella , che si fonda in un falso presupposto, non sono, a dir vero, da disprezzare, nè da trascurare. Tuttavolta , in questo particolare , havvene altre di gran lunga più sode, più nobili, più degne d'un essere intelligente, e libero, qual'è l'uomo ; dico quelle , che riguardano la disonestà intrinseca dell'atto micidiale, il divieto divino , la viltà dell' abbandonare il posto assegnatoci da Colui , che governa tutte le cose , l' ardimento di venire non chiamati nel cospetto di quel sommo Giudice, la vergogna del venir meno sotto il carico della sventura. Chè la lode , o il biasimo, anzichè dall'azione , ci viene dal motivo di farla. E non è giusto , nè generoso , chi dall'opere ingiuste , e codarde s' astiene , per timore di non contristare l 'amico , ma sì chi dura operando giustamente , e generosamente per amore del retto, e del grande, e per reverenza al volere del supremo Legislatore.

CAPO XII.

PAZIENZA E MODERAZIONE.

Dottrina di Giacomo Leopardi intorno alla pazienza e moderazione — E intorno alle disposizioni d' animo a queste contrarie — Che il sopportare con rassegnazione i mali inevitabili della vita, non è debolezza, nè viltà — Se il cozzare contro la necessità sia fortezza, e grandezza d' animo — Superbia di Capaneo descritta, e giudicata da Dante — Che la moderazione non si vuol confonderla con la torpidità di mente, e di cuore — Che il desiderar poco non è proprio degli spiriti fiacchi, e bassi — Se l' essere paziente e moderato sia argomento di poco amar sè medesimo.

Havvi degli uomini tanto presi all'idea d'independenza, e di libertà, che qualunque disposizion d'animo, la quale tenda a sottometterci ad alcun potere, eziandio supremo, e a rattenerci dai traviamenti, eziandio più sregolati, e condannevoli, a loro par vile, e al tutto disdicevole alla dignità umana. Uno di questi cotali si fu senza dubbio il nostro Leopardi, il quale mai non potè indursi ad avere per bella ,e generosa la rassegnazione nel sopportamento dei mali, onde siamo travagliati, nè la moderazione nel desiderio dei beni, onde siamo privi; tuttochè alla fine, per la lunga consuetudine del patire, fosse, quasi suo malgrado, ridotto a praticare sì l'una, e sì l'altra. Nel Bruto Minore egli ci rappresenta il destino, e la necessità in atto di premere , e affliggere noi mortali ; e afferma , che gli animi plebei sono usi di consolarsi delle sventure necessarie , come se il male irreparabile fosse men duro, e il dolore scompagnato dalla speranza meno acerbo. E altrove ascrive a natìa viltà quel costume,

onde parecchi ricolmano di lode, e benedicono, e baciano la mano, che li flagella, e si tinge nel loro sangue innocente (*Amore e Morte*). Ma nel preambolo al volgarizzamento del Manuale d' Epitteto insegna chiaro, e riciso, essere proprio dei cuori deboli per natura, o debilitati dalla sperienza degli infortunii cedere alla necessità, e temperare i desiderii, e le speranze, e quasi come spogliarsi dell' abito, e della facoltà di sperare. Vero è, ch'egli aggiunge, così fatte disposizioni essere in gran maniera ragionevoli, e vantaggiose, anzi in esse stare la cima dell'umano sapere. Elle sono ragionevoli, perocchè non essendoci dato di poter conseguire una piena felicità, nè schivare una continua iufelicità, ragion vuole, che ci teniamo al possibile dal correre dietro a quella, e dal rifuggire da questa. Elle sono vantaggiose; perocchè ci francano, nella massima parte, dalle molestie, ed angosce, onde incessantemente è punta, e straziata la vita nostra. In esse dimora la somma dell'umana sapienza, in quanto per esse acquistiamo tutto quel ben essere, a cui possiamo fondatamente aspirare. Infatti, a venire in quella miglior condizione di vita, che è per noi possibile ad ottenere, non havvi altra via, fuor solamente quest'una di rinunciare, per così dire, alla beatitudine, e accomodarci alla miseria; ora le dette disposizioni d'animo fanno appunto che noi non ci curiamo d'esser beati, nè paventiamo d'esser miseri.

Chi sprezza la pazienza, e la moderazio-

ne, forza è che stimi l'indocilità dell'animo, e la sfrenatezza delle brame. Però il Leopardi sostiene esser proprio degli spiriti grandi, e forti perseverare ostinatamente nella ricerca della felicità, e nella fuga della miseria; tuttochè non sia possibile, in conto alcuno, di pervenire a quella, nè di sottrarsi da questa. Oltre a ciò egli altresì ha per grandezza, e fortezza di cuore il contrastare, almeno con la volontà ai decreti immutabili di quel potere, al quale sottostanno tutte quante le cose, e fargli una guerra mortale, e perpetua, ad esempio di quei sette antichissimi duci, i quali per rimettere in trono Polinice, strinsero Tebe di fierissimo assedio, e lottarono ardimentosi ad un tempo contro gli uomini, e contro Dio. Nella qual doppia lotta si vantaggiò grandemente dagli altri quel Capaneo, a cui non valsero ad attutire l'orgoglio le mille saette, onde fu trafitto, e battuto giù dalle mura. Nel resto il nostro filosofo di buon grado confessa, da questa nimicizia, e guerra implacabile con una possanza incomparabilmente maggiore dell'umana, e non mai superabile, non potersi cogliere altro frutto, che di perturbazioni, e molestie, ed angosce gravissime, e infinite. Con la norma di sì fatte dottrine, prendendo egli a descrivere la condotta dell'uomo prode, inverso il fato, ce lo rappresenta in atto di cozzare imperterrito con quella forza suprema, e agitarsi indomabile sotto i colpi della destra, che lo percuote, e menarne vampo, e immergersi altamente nel fianco un ferro micidiale,

e guardare con maligno sorriso la tomba. I quali sentimenti verso il destino, attribuiti a Marco Bruto, il Leopardi scrivendo ad un suo amicissimo, gli approva, e riconosce per suoi propri (*Lettera a M. De Sinner — Florence* 24 *Mai* 1832.)

Questa si è la dottrina del Leopardi, intorno al sostenere con animo rassegnato i mali inevitabili della vita, e al moderare i nostri desiderii, la quale, a prima giunta, mostra di dover esser lontana dal vero, come quella, che mal s' accorda con sè medesima. In fatti se nelle sventure, che da ogni parte ci assalgono, la rassegnazione a quell'insuperabil potere, che tutte cose governa, è tanto ragionevole, che in essa s'accoglie la somma dell' umano sapere, come è possibile, ch'essa avvilisca, e disonori l'uomo? E sarà egli punto credibile, che alla natura fornita di ragione, e capevole di sapienza, debba essere viltà, e disonore, operare ragionevolmente, e sapientemente? Senza che, tanto è da lungi, che la pazienza sia debolezza, che dei due atti precipui, i quali procedono dalla virtù della fortezza, dico il sostenere pazientemente il male, e l'affrontarlo animosamente, quello è meritamente reputato maggiore di questo. E di vero egli è più difficile lottare con un avversario avuto per superiore, che non, con un avversario avuto per inferiore. Ora il male, che sostieni pazientemente, tu lo stimi di te più forte; quello, che affronti animosamente, tu lo reputi meno gagliardo. Similmente egli è più difficile com-

battere un nemico presente , che non ire incontro ad un nemico futuro; ora il male, che tu sopporti è presente, quello, che tu investi è vicino sì, ma pur tuttavia futuro. Infine ella è di gran lunga maggiore la difficoltà del perseverare in un atto prolungato di resistenza , rispetto a quella dell' uscire in un atto momentaneo di coraggio , contro alle cose , che hanno dell'arduo. Ond'è, che nel fervore della pugna si danno a fuggire non pochi eziandio di quelli, che focosamente la desiderarono, prima ch'essa incominciasse. Ora ad esser paziente si richiede un atto continuato, e diuturno; là dove ad essere coraggioso, basta un atto passaggero e talor subitano.

Senonchè il rassegnarsi è un sottomettersi. Or la sommissione importa viltà. Intorno a ciò si vuole avvertire, che chi tollera pazientemente alcuna tribolazione, non si può dire, che ad essa si sommetta , almeu tanto da lasciarsi sopraffare, e stornare, per la soverchia tristezza, dall'adempimento dei propri doveri. A chi dunque assoggettasi egli , e piega la fronte? A niun altro fuorchè a Lui , che governando tutte le buone, e male venture, talora le vuole, talora sol le permette. Or qual esser può viltà nello abbassarsi, e sommettersi alla suprema possanza? ma qual conforto si può egli trarre dall'essere il male inevitabile? Certo, ove si tratti d'un male sommo, e perpetuo, e senza compenso, il riguardarlo, come inevitabile , lunge dall' apportar conforto, induce a disperazione, ma se il male sia mode-

rato, e passi col tempo, ed abbia nel bene un compenso eguale e per avventura maggiore, il pensarlo necessario alletta alla pazienza. Un sì fatto male, tuttochè irreparabile, riesce, mercè la pazienza, men duro. La qual verità fu nota eziandio al lirico venosino, il quale la proponea alla considerazione di Virgilio, per disacerbargli il dolore conceputo, per la morte dell'amico Quintilio (*Hor. L.* 1. *Od.* 24.). Vero è, che il dolore, per la disperazione, ov'ella sia piena, non è punto addolcito, anzi sommamente amareggiato. Nonpertanto, chi secondo i dettati della sana filosofia, concede all'uomo una vita, e retribuzione avvenire, non è mai nudo al tutto di speranza, e però nel colmo del dolore, può con la dolcezza di quella temperare l'amarezza di questo. Ma quel benedire, quel baciare la mano, che si brutta nel nostro sangue innocente, non è ella una viltà intollerabile? Nel nostro sangue innocente? E chi è di noi, che, senza menzogna, si possa mai dare un sì superbo vanto? — Se noi diciamo, attesta un scrittore divinamente ispirato, che non v'è peccato in noi, inganniamo noi stessi, e la verità non è in noi —(*S. Gio. Ep.* 1. *c.* 1.). Or se tutti siamo colpevoli, come crederemo noi d'avvilirci, riconoscendoci per tali, e accettando con animo sommesso e volonteroso una pena, la quale è pur sempre, a gran pezza, minore della colpa? Come oseremo noi di dare, con bestemmia orribile, alla mano, la quale tanto mitemente ci gastiga, l'empia accusa d'ingiusta, e di crudele?

Il Leopardi sembra, che non sappia riguardar l'uomo, se non quale schiavo tiranneggiato da un potere insuperabile, che il tiene inesorabilmente lontano dalla felicità, sopraccaricandolo di miseria. La qual maniera di considerar l'uomo è al tutto fallace, e al supremo rettore dell'universo altamente ingiuriosa. Ben gli concediamo, non poter noi quaggiù essere a pieno felici, nè franchi da qualsivoglia calamità. Ma chi potria concedergli essere atto proprio d'animo grande, e forte il perfidiare, in seguire un bene non possibile ad ottenere, e in fuggire un male non possibile ad evitare? La vera fortezza non è mai disgiunta da grande speranza. Vero è, che il prode alcuna volta si gitta per mezzo a manifesti pericoli di perire. Nonpertanto ancor morendo egli spera, il sangue, ond'ora è prodigo, dovere in breve esser seme, che frutti salvezza, e gloria immortale alla sua patria. Ma metter mano ad una impresa, che si sa, essere d' impossibile riuscimento, e darsi gran pensiero, e grande faccenda, per venirne a capo; e sostenere di molti, e penosi travagli, con pieno convincimento di non averne a trarre giammai verun costrutto, questo a noi sembra un operare, non da forte, nè da magnanimo, ma da sconsigliato anzi, e da stolto. Chi poi sia tanto ardito, da sollevare la fronte contro all'Onnipotente, e rompergli guerra, costui, non istolto solamente, ma furioso al tutto si vuol reputarlo. Infatti lasciamo stare, che nessun atto è all'uomo tanto convenevole, e vantaggioso,

quanto acconciarsi al volere divino, a che può egli servire cotesto resistergli? Non è egli certissimo, che il divin volere, al tempo prescritto, malgrado di chicchessia, in ogni sua parte, si dovrà compiere? Se nonchè potrebbe altri forse compiacersi, e darsi un folle vanto di quell'empio atto di volontà, col quale s'oppone, e contrasta, tuttochè indarno, agli eterni decreti dell'Esser Supremo, quasi che ciò fosse argomento di gran valore. Ma in primo luogo, non avria l'uomo vigore bastevole a formare il detto atto, se Dio medesimo non glielo desse. E poi non è ella cosa notissima, per confessione dello stesso Leopardi, che una sì fatta opposizione del voler nostro al divino, ci è fonte perenne di perturbazioni, e d'ambasce tormentosissime? Adunque come dovrà egli un tal procedere essere ascritto a fortezza, e grandezza di spirito, e non anzi ad empietà, e forsennatezza? E di vero quale immaginar puossi empietà, e forsennatezza maggiore di questa, dico avventarsi rabbiosamente a quella destra pietosa, che ci ferisce con le punture della tribolazione, per risanarci? Darsi d'un coltello nel cuore, per sottrarsi a quel potere, che si stende ugualmente sugli animi, e su i corpi? Discendere innanzi tempo nel buio del sepolcro, per celarsi a quell'occhio, a cui son nude ed aperte tutte quante le cose? Or a cotesti eccessi di furor empio si riduce la fortezza, è magnanimità dell'eroe descrittoci dal Leopardi.

Il qual eroe, quanto al contrastare all'On-

nipossente, è tutto desso il Capaneo d'Eschilo, e di Stazio, propostoci dallo stesso Leopardi, insieme con gli altri sei capitani assediatori di Tebe, qual supremo esempio di fortezza, e grandezza di spirito. Intorno a che, egli è da vedere, quanto altramente dal nostro filosofo, la sentisse quel gran conoscitore, e giudice delle umane azioni, buone e malvage, dico Dante Allighieri. Questi tanto era lungi dall' ammirare, e lodare quel superbissimo, che il collocò nell'inferno, nudo, supin disteso, in una landa arenosa, e deserta, sotto una gran pioggia di fuoco, il quale, a falde dilatate, discendea lentamente, senza mai ristare. E tuttochè ce lo rappresenti in atto di millantarsi, e insultare a Dio, il quale, per suo avviso, non avria, con tutto lo sforzo della sua potenza, mai di lui preso una vendetta, che lo rallegrasse, nonpertanto il fa rampognare a Virgilio tanto aspramente, che dà chiaro a vedere, com'egli era lontanissimo dal confondere la vera magnanimità, e fortezza, con quel matto, ed empio furore. Perocchè avendo Capaneo contati suoi vanti forsennati, in dispregio della potenza divina, senza esserne richiesto, e senza sapere a chi si parlasse, Virgilio meritamente indegnato, per sì atroci bestemmie, presa un'aria di volto severa, e un tuono di voce gagliardo oltre il consueto, gli fa questo solenne rabbuffo:

O Capaneo in ciò, che non s'ammorza
La tua superbia, se' tu più punito.
Nullo supplizio fuor che la tua rabbia
Sarebbe al tuo furor, dolor compito (*Inf. C.* 14.)

Per le quali parole si scorge aperto, qual concetto s'avesse Dante della oltracotanza di coloro, i quali si fanno una gloria di cozzare contro quella mano invitta, che governa tutti gli umani avvenimenti. Essa, per suo avviso, è tutto insieme colpa gravissima, e pena condegna di sè medesima, la quale viemmaggiormente inacerba le altre, a cui s'accompagna. Però Dio potendo d'un soffio distruggerla, la lascia intera negli spiriti orgogliosi, eziandio dopo morte, acciocchè serva loro di perpetuo carnefice, e metta il colmo alla loro dannazione. Chè certo, ov'essi capevoli fossero della virtù della pazienza, l'asprezza dei tormenti, onde sono straziati, sarebbe loro scemata d'assai. Questo si è il giudizio, che faceva Dante dell'alterezza di certe anime indocili, le quali sdegnano d'umiliarsi innanzi a Dio medesimo. Il qual giudizio, quanto è concorde con i dettati della sana ragione, altrettanto è discorde dalle dottrine del Leopardi.

Anche la moderazione dei nostri desiderii, il Leopardi l'ha per un indizio d'animo basso, e volgare. Il qual giudizio non dee far maraviglia a chi consideri, ch'egli la fa consistere in una cotale ottusità di mente, e stupidità di cuore, per cui l'uomo viene ad essere quasi come spogliato dell'abito, e della facoltà di desiderare, e sperare. Or questo concetto non è punto atto a rappresentare la morale virtù della moderazione. Però ch'essa, non vizio di natura, anzi è frutto di lungo, e faticoso esercizio; nè rende ottusa la mente, anzi la dispone

a meglio conoscere il pregio diverso delle cose; nè stupido il cuore, anzi lo avvalora a resistere agli allettamenti degli obbietti sottoposti ai sensi. Oltre a ciò la moderazione non imbriglia il desiderio, se non rispetto ai beni imperfetti, e caduchi; chè riguardo ai perfetti, e durevoli non gli pone alcun freno, nè gli tarpa le ali. Per la qual cosa la facoltà di desiderare, quanto meno si pasce di quelli, tanto diviene più famelica, e sitibonda di questi. Tanto è da lunge, ch'ella debba venir meno, ed estinguersi. Però la moderazione può aver luogo in un animo eziandio svegliatissimo, e ardentissimo. Anzi ivi ella trova all'operar suo materia più abbondante, che non altrove. In quella guisa, che ad un esperto potatore dà più che fare un albero rigoglioso, e lussureggiante, che non una pianticella povera di sugo vitale, e di rami fronzuti. Vero è, che certi spiriti più generosi attendono con tanto studio a moderare le loro voglie, che, a lungo andare, arrivano a pienamente signoreggiarle; ma chi ben mira, più dallo stato di stupidezza dilungasi cotesta signoria, per cui le passioni sono tenute in dovere, e in calma, che non quella soverchia indulgenza, per cui sono lasciate tumultuare, e imperversare a loro talento.

Quindi si pare, che la moderazione è virtù tutta propria degli animi eccelsi, e forti. Perocchè sendo ella tutt' altra cosa dalla stupidezza, si richiede una non comune altezza, e gagliardia di spirito, vuoi per acquistarla, vuoi per praticarla. Che all'uno, e all'altro egli è

ugualmente necessario vincer sè stesso. Or qual è vittoria più grande, e più malagevole di questa? Per fermo nessun'altra. E a persuaderci di questo vero, non è già mestieri di molti, e sottili ragionamenti, basta la nostra propria esperienza, e l'altrui. Nel resto a non prendere abbaglio, in cosa di tanto rilievo, egli è da por mente a varie maniere di vincer sè stesso. Havvi di quegli, i quali vincono una passione, lasciandosi vincere ad un'altra; superano, a cagion d'esempio l'avarizia, soggiacendo alla libidine. Questa è anzi una sconfitta, che una vittoria: imperocchè, ove tu sia combattuto da più nemici, se non ti vien fatto di conquiderli tutti, egli è manifesto, che tu rimani conquiso. Altri da qualche atto vituperevole, che, di tutto buon grado, farebbono, si rattengono, per timore d'infamia. Questa vittoria è anzi apparente, che reale. Dacchè questi cotali, mentre al di fuori appaiono vincitori, sono in realtà al di dentro perdenti, come quelli, che tuttavia secondano lo scorretto loro appetito. Il vero vincitore di sè medesimo signoreggia ad un tempo i movimenti esteriori, e interiori, quando vi sia pericolo, ch'e' non trapassino i confini segnati dalla ragione, e il fa per amore del retto, e del convenevole. Or se ad alcuno di noi sia giammai intervenuto di dover vincere sè medesimo, a questo modo, superando la violenza, e le lusinghe di qualche passion veemente, questi richiamisi ora alla mente l'orrore dello accingersi alla lotta, la fatica del combattere, lo sforzo angoscioso, e

quasi mortale del prevalere. La malagevolezza, e grandezza di questa vittoria, si comprova eziandio per la condotta di certi uomini, i quali fan mostra di gran senno, e valore, finchè non siano al punto di dovere vincer sè stessi, soggiogando alcun loro affetto ribelle. Ma come prima di ciò si favelli, eccoli per lo spavento gelare, e impallidire, eccoli disconoscere quegli splendidi veri, dai quali per l'addietro pigliavano la norma del loro operare; e discendere ad azioni ignobili, e vituperose, e gittare in un dì il merito, e la gloria di molt'anni. Di cotali tristi esempi sono pieni i fingimenti dei poeti, i racconti degli storici, i trattati dei filosofi; e parecchi eziandio li veggiamo, non di rado, intervenire sotto gli occhi nostri. Ora com'esser può, che la moderazione dei nostri desiderii sia fiacchezza d'animo, se ad essere moderato bisogna vincer sè stesso, nel che sta il sommo della fortezza, e della virtù? (XIII).

(XIII) Il nostro filosofo veggendo, che gli uomini dell'età nostra non erano, gran fatto, disposti ad abbracciare la sua filosofia sconfortatrice, e disperante, propose loro la stoica, e segnatamente quella d'Epitteto, come quella, che, per suo avviso, è singolarmente confacevole, e accomodata agli animi deboli, e volgari. Sopra che si vuole osservare, che nessuno dovette conoscere l'indole di questa filosofia meglio d'Epitteto medesimo, che la professò, e mise in pratica. Or questi nel suo Manuale, dopo aver mostrato, che ad ottenere una piena tranquillità di spirito, è mestieri aver per proprie, le cose proprie, ciò sono gli atti di ciascheduno, e per d'altrui, le altrui, ciò sono i beni esteriori, soggiunge secondo il volgarizzamento dello stesso Leopardi queste espresse parole — ora se tu sei desideroso di pervenire a questo sì felice stato, sappi, che a ciò si richiede sforzo, e concitazione d'animo non mediocre, e che di certe delle cose di fuori tu dêi lasciare il pensiero al tutto, di certe riservarlo per un altro tempo, e attendere alla cura di te medesimo sopra ogni cosa — La qual prova non potria per verità essere più acconcia, e calzante. Dacchè sendo noi per natura, sommamente

All'uomo paziente, e moderato, oltre l'accusa d'essere poco generoso, il Leopardi dà eziandio quella di poco amar sè medesimo. La qual dottrina, in biasimo della pazienza, e moderazione, fa maraviglia, che sia potuta uscir di bocca ad un filosofo, il quale insegna, quelle due disposizioni dell'animo umano essere sommamente ragionevoli, e, sovra ogni altra, acconcissime a renderci felici, quanto il comporta la misera condizion nostra. E di vero, se amare, non è altro, che voler bene, chi mai dirà, che poco ami sè stesso colui, che sostenendo, e contenendosi, si vien procacciando tutti quei beni, che sono per lui possibili a conseguire? Diremo noi, che poco ami sè stesso un uomo, il quale, sendo piagato, si lascia incidere, e abbruciare le carni, per desiderio di ricuperare la sanità, o, sendo convalescente s'astiene da certe vivande, e bevande men salubri, per timore di ricadere nell'infermità? Le quali considerazioni, a mostrare ingiusto il biasimo dato dal Leopardi alla pazienza, e moderazione, troppo più valgono, ove si riguardi alla vita avvenire. Perocchè quindi chiaro si scorge, come il frutto dei patimenti con rassegnazione sofferti, e dei godimenti con generosità ripudiati, è immenso e non perituro; e come l'amore di sè medesimo in nessun altro si trova essere tanto saggio, e forte, quanto in colui, che all'uopo sa contenersi, e sostenere.

inchinevoli, e quasi come abbracciati a questi beni esteriori, ci bisogna una fortezza d'animo non ordinaria a doverli disamare, e divertirne il pensiero.

CAPO XIII.

VIRTU'

Quale opinione s'avesse il Leopardi della natura, e realtà della virtù — Parole con che M. Bruto vicino a morte si rivolse alla virtù — Qual giudizio ne porti il nostro filosofo — Critica delle dette parole considerate in sè stesse — Se la virtù sottostia alla fortuna — Se il buon esito delle grandi imprese dipenda dalla virtù — Parole di Teofrasto moribondo ai suoi discepoli, su la vanità della gloria — Come siano esse intese dal Leopardi — Qual veramente sia il senso loro più ovvio, e naturale — Quanto strettamente la virtù si leghi con la credenza d'una vita avvenire.

Tristo il filosofo, il quale, ad accertarsi della realtà delle cose, non adopera altro argomento, che pur quello dei sensi! Costui fia di leggieri condotto a disdire i veri più rilevanti, sì nell'ordine fisico, sì nell'ordin morale. Però ricuserà di riconoscere una suprema cagione, la quale abbia fatto di nulla questo visibile universo, un supremo reggitore, il quale governi tutti gli avvenimenti, eziandio quelli, che dipendono dall'umano volere. Avrà l'uomo, per un accozzamento fortuito di parti corporee, la felicità, per un desiderio vano, la virtù, per una illusione amabile. E appunto in questa sentenza sul pregio della virtù discese il Leopardi tiratovi da quella maniera di filosofare, la quale, della natura intima di che che sia, fa giudici i sensi. Egli insegna, esservi certe opinioni, le quali tuttochè false, generano pensieri, ed azioni nobili, e forti, e grandemente profittevoli al bene comune, e privato; certe immaginazioni belle, e felici,

le quali tuttochè vane, danno valore alla vita (*Dialogo di Timandro e di Eleandro*); certi errori magnanimi, che abbelliscono, o più veramente compongono il viver nostro; certi inganni fortunatissimi, i quali non questo, o quel caso, ma la natura universale, avea di sua propria mano inseriti in tutti gli animi (1). Or bene tra sì fatte opinioni, e immaginazioni, tra sì fatti errori, ed inganni, dee, per suo avviso, essere noverata ancor la virtù.

La qual dottrina egli si piacque talora di nasconderla sotto il velo della favola; non però tanto, ch' ella non tralucesse agli intelletti eziandio mezzanamente veggenti. Dacchè nella Storia del Genere Umano egli narra, come Giove studiatosi indarno più fiate di far paghe le brame smodate degli uomini, da ultimo inviò loro certi fantasmi di bellissime, e sovrumane sembianze; i quali furon nomati giustizia, sapienza, virtù, gloria, carità di patria, amore, e in altra simil guisa, e tolsero a governare, nella massima parte, la stirpe umana. Or gli uomini alla celeste bellezza di di quelle maravigliose larve furono sì presi, che si posero con grande ardore a seguitarle, ed onorarle, fino a dare non di rado, quale per una, e quale per altra il sangue, e la vita. E già parea, ch' essi nel vagheggiamento, e nel culto di quelle stupende apparenze, fossero in gran maniera contenti, e per poco felici. Senonchè, come le umane contentezze non so-

(1) Comparazione delle sentenze di Bruto Minore, e di Teofrasto vicini a morte.

no durevoli, a lungo andare, s'infastidirono eziandio di quello stato, e della vita medesima. Per la qual cosa avendo soventi volte udito alla Sapienza lodare, e magnificare la somma eccellenza, e potenza della verità, ne divennero sì vaghi, che, non avendo potuto ottenerla, per mezzo d'essa Sapienza, con impronte, e prosuntuose parole la chiesero, almeno per alcun tempo, al padre, e re dei numi. Il quale tra per disingannarli, e per punirli di tanta prosunzione, e di mille altre sceleratezze, ritolse alla terra i suoi beati fantasmi, salvo solamente il men nobile di tutti, cioè l'amore, e consentì, che la verità scendesse la prima volta dal cielo, tra gli uomini, e dimorasse con loro, non per alcun breve tratto di tempo, ma in perpetuo, qual signora, e maestra autorevolissima. Allora finalmente i meschini, veduto il nulla di quelle ombre speciose, e conosciuta l'impossibilità d'esser felici, divennero a quello stremo d'abbattimento, e di disperazione, in che ora sono, e saranno, in ogni tempo, finattantochè non sia del tutto venuta meno la loro specie. Intorno al qual fingimento, lasciata ora da parte ogni altra considerazione, che si potrebbe fare assai di leggieri, a noi basta por mente, come per esso viemmaggiormente confermasi, che, per avviso del Leopardi, la sapienza, la giustizia, e in generale la virtù, ove la si riguardi al lume del vero, si trova essere non altro, che una vana opinione, una illusione, una larva, un mero nulla.

Quale si fosse il sentire del Leopardi, sul

merito, e frutto della virtù, si può raccogliere eziandio da quello, ch' ei ragiona, intorno alle parole di Marco Bruto vicino a morte. Ognuno sa esser fama, che Marco Bruto, dopo la infelice giornata di Filippi, ritirandosi in disparte con alquanti de' suoi più fidi, prima di dare di petto nella punta della spada appresentatagli dal retore Stratone, sia uscito in queste disperate parole — O virtù miserabile, tu eri una parola nuda, e io ti seguiva, come se tu fossi una cosa; ma tu sottostavi alla fortuna. — Ora il nostro filosofo afferma, non si trovare nelle memorie di tutta l'antichità una voce, la quale sia più lacrimevole, e spaventosa, e non pertanto, parlando umanamente, più vera di questa (XIV). E a coloro, i quali

(XIV) A difendersi dall'accusa d'avere nella Comparazione delle sentenze di Bruto Minore, e di Teofrasto vicini a morte, annullata la virtù, il Leopardi in una sua lettera all'avvocato Pietro Brighenti, sotto i tre aprile 1824, risponde sè avere inteso di parlare della virtù umana, non delle teologali, e avere affermato, che l'estreme parole di M. Bruto sono vere non assolutamente, ma solo parlando umanamente. La qual risposta, non è chi, a prima giunta, non senta, quanto ella sia fiacca, e non punto valevole a salvare le ragioni della virtù. Infatti umana virtù si è quella, che non trascende l'ordine naturale; e parlare umanamente di checchessia, non è altro, che parlarne secondo i dettati dell'umana ragione. Ora la virtù umana riguardata pure a questo modo, si trova essere tutt'altro, che una parola nuda. Nel vero ella così considerata, è tanto reale, quanto sono reali le relazioni, le quali ci legano, sì coi nostri simili, sì massimamente con Dio; quanto è reale l'ordine, il quale sorge da coteste relazioni, quanto è certo il dovere, onde l'uomo è tenuto ad accordare le sue azioni con quest'ordine. Però le parole, con che Bruto, poco innanzi all'uccidersi, maladisse alla virtù, debbono di necessità apparir false, non pure ad un cristiano, che le paragoni, con i dettati del Vangelo, ma ad un uomo qualunque, che le misuri, con quelli della ragione. Adunque la sopraddetta risposta non val punto a purgare dalla taccia di spregiatore, e distruggitore della virtù, chiunque, le abbia per vere.

da si fatta sentenza pigliano scandalo altamente rinfaccia la nessuna dimestichezza con la virtù, o almeno la nessuna esperienza degli infortunii, o forse l'uno, e l'altro, e, senza fallo, lo scarso conoscimento, e sentimento della misera condizion nostra, e lo sciocco pretendere tacitamente, che le dottrine cristiane fossero professate, prima d'essere annunziate, e divulgate. Infine il concetto espresso da Bruto, il dice una cotale ispirazione della calamità. La quale, se a lui crediamo, all'animo nostro rivela talora quasi come un'altra terra, e vivamente ci persuade di certe verità, le quali, la ragione, da sè sola non può trovare, nè comunicare altrui, se non a gran pena, e dopo molto tempo. Però la calamità è in ciò simile al furore dei poeti lirici, i quali levati in un subito a grande altezza di pensare discoprono, ad un guardo della mente tanto di bello, quanto non ne giungono a discoprire i filosofi, in più secoli, con un lungo, e faticoso meditare.

Della sentenza di Bruto si dee far diverso giudizio, secondo che essa si considera in sè medesima, o per rispetto di lui, che la disse. Riguardiamola ora della prima guisa. « La virtù, non è cosa, ma parola nuda. » Certo la virtù non è uno spirito, il quale intenda, e gradisca il nostro ossequio; e molto meno è un corpo, il quale possa esser veduto dai nostri occhi, e tocco dalle nostre mani. Ma non dee già ella per questo essere reputata un vuoto suono. La virtù è l'amore dell'ordin

morale, cioè di quell'ordine, che appartiene alle azioni libere degli esseri intelligenti. E però tanta è la realtà della virtù, quanta la realtà di quest'ordine. Or non è per avventura altra cosa sì certa, e manifesta, come l'ordin morale. A pena comincian nell'animo nostro a risplendere i primi albori della ragione, e l'ordin morale incontanenente ci s'appresenta, senza ombra di dubbio. Ad esso, noi paragoniamo le nostre azioni, e le altrui; nè solamente quelle dei nostri compagni nel pellegrinaggio di questa vita, ma quelle eziandio di coloro, che vissero, e fiorirono nel tempo, che noi chiamiamo antico; e non pure le azioni degli uomini, che sono, o furono, ma e quelle degli uomini immaginati, la cui favolosa istoria leggiamo descritta nei romanzi, e poemi, o veggiamo rappresentata in su le scene dei teatri. Mercè di questo paragone, noi troviamo, che delle azioni umane altre son degne di lode, altre di biasimo. Nè già le lodiamo, o vituperiamo, come a noi profittevoli, o dannose, ma sì, come in sè rette, o torte. Chè spesso incontra, che siano per noi approvate quelle, che sendo a noi dannose, tornano in altrui profitto, o siano condannate quelle, che sendo a noi profittevoli, tornano in altrui danno. Senza che, qual vantaggio abbiamo noi a sperare, qual pregiudizio a temere, per conto di tali azioni, che a noi non s'appartengono punto, quali sono le raccolte dalla storia, e soprattutto le finte dalla poesia? Che ci può ella far di bene la costanza imperturbabile

d'un Regolo, la lealtà incontaminata d'un Fabrizio, il coniugale amore d'Alceste? E similmente, che ci può ella fare di male la cupa simulazione d'un Tiberio, la crudeltà snaturata d'un Nerone, la barbara infedeltà di Clitennestra? E trattandosi di queste, e somiglianti azioni, noi tutti pienamente ci accordiamo in averle per diritte, o torte. Or nessuna cosa hassi per diritta, o torta, se non per rispetto ad una norma, alla quale essa s'addatta, o contrasta. Adunque egli ci è forza riconoscere una prima norma delle nostre azioni, la qual serve a misurarne il merito. Cotesta norma non è in sostanza altro, che l'ordine delle relazioni, onde le creature intelligenti sono legate tra loro, e con Dio, e questo è desso l'ordin morale.

L'altra parte della sentenza di Bruto, la quale afferma, la virtù sottostare alla fortuna, sembra, che male s'accordi con la precedente. Conciossiachè tutto ciò, che soggiace ad una qual si sia potenza, debba di necessità esser reale. Chè il nulla non può soggiacere a potenza veruna. Però mentre si fa la virtù schiava della fortuna, non hassi ella più per una mera parola, sì per una cosa. Ma lasciata da parte questa considerazione, veggiamo ora, se la virtù, così reale, com'ella è, sottostia veracemente alla fortuna. Innanzi tratto è da spiegare il senso delle dette parole. Le circostanze nelle quali era Bruto, quando le pronunziò, mostrano aperto, ch'egli nell'abbassare la virtù sotto la fortuna, accennava allo svantaggio del

servire a quella piuttosto, che a questa. Però ch'egli, il quale avvisavasi d'avere, tutta sua vita, seguitato la virtù, era allora sconfitto, ed oppresso; là dove Antonio, ed Ottaviano, i quali aveano sempre aderito alla fortuna, erano vittoriosi, e signori del mondo. Però la virtù è qui detta soggiacere alla fortuna, in quanto ella, da sè medesima, è stimata al tutto disutile, anzi sommamente pregiudizievole ai suoi cultori. Or questo giudizio intorno agli effetti della virtù, è in gran maniera lontano dal vero. Dacchè la virtù, parlando generalmente, non dannosa, anzi utilissima dee essere reputata. E questo è il conto, in che mostrano averla eziandio coloro, ai quali non basta l'animo d'abbracciarla, e di praticarla, dico gl'ipocriti. Chè proprio è di costoro ricoprire la bruttura dei vizii, onde sono infetti, con lo splendido ammanto della virtù, quando per accattare stima, e quando eziandio per procacciare ricchezze. Adunque essi giudicano, che la virtù sia, da sè, giovevole all'acquisto di sì fatti beni. Nè in ciò punto s'ingannano. Infatti immaginate due cotali uomini in ciò sol differenti, che l'uno sia pio con la Divinità, temperante, e sobrio seco medesimo, giusto con i suoi simili; l'altro empio, intemperante, ingiusto. Quale dei due sarà più lieto dell'animo, più sano del corpo, più sicuro di non essere offeso dagli altri? Senza dubbio, il primo. Anzi il cuor del secondo fia non di rado straziato dai rimorsi, il corpo guasto dalla crapula, e dalla libidine, la per-

sona esposta tutto giorno ai colpi della vendicatrice ira di Dio, e degli uomini. Egli è il vero; che anco agli uomini virtuosi incontra talora di dovere, per la virtù, sostenere la perdita di grandi beni, e della vita medesima. Non pertanto oltrechè alle persecuzioni, e alla morte tollerata per sì bella cagione, conseguita non di rado una gloria immortale, e talvolta eziandio l'onore degli altari, e dei templi, egli sono di gran lunga più frequenti, e più gravi i danni del vizio, tuttochè siano meno avvertiti, come quelli, che non hanno punto dello strano, e dell'irregolare. E di vero per chi son esse tassate le multe, aperte le carceri, apprestate le sferze, piantate le forche? Per gli uomini virtuosi forse, o non anzi pei viziosi? Per un innocente, al quale, per errore, o per manifesta ingiustizia è tolta la roba, cento malvagi perdono la libertà, e finalmente lasciano sul patibolo la testa in mano al carnefice, a vista d'ognuno. Egli è dunque provato, che la virtù, in questa vita medesima, di legge ordinaria, è per sè stessa, agli uomini assai profittevole, e per conseguente non sottostà alla fortuna.

Sopra le dette parole di Bruto si vuol fare un'altra considerazione, la quale può servire a scusarlo, in gran parte. Egli dava alla virtù più di potere, ch'ella non ha, in quanto volea, ch'ella dovesse, in ogni conflitto, fare uscir vincitori gli amici suoi. Ora è certo, che il buon esito delle grandi imprese non dipende propriamente da lei. Perocchè, quantunque la

Provvidenza , sia , quanto a sè , dispostissima a favorare, in qualsivoglia occasione, la virtù, contro il vizio, nondimeno ella lascia d'ordinario operare le cagioni seconde , giusta le leggi, che sono proprie di ciascheduna. Il buon riuscimento d'un negozio qualunque dipende dal sapere scegliere con accortezza , e adoperare con destrezza i mezzi, che sono più acconci all'intento. Al che si richiede grande perspicacia di mente , e vigore di braccio. Il perchè s'egli intervenga, che chi ha per sè il diritto, si trovi essere meno accorto, e meno possente del suo avversario, egli n'andrà certamente col peggio. Del qual difetto d'accorgimento, e di gagliardia, pare, che Bruto medesimo ce ne porga un infausto esempio. Perocchè s'egli colà in Filippi avesse, temporeggiando , e frenando l'impeto de' suoi soldati , indugiato alquanto di venire a battaglia campale con i suoi nemici , avria verisimilmente ottenuto da poi la vittoria. Anche si dee por mente, che l'uomo probo, consapevole com'è , della giustizia della sua causa, tralascia talora, per soverchia fidanza, di recare ad effetto tutti quegli onesti provvedimenti , che sono in sua mano; dove , per contrario il malvagio tenta tutte le vie diritte , o torte , le quali stima poter condurre alla meta sospirata. Onde non è gran fatto, che alcuna volta ancora v'arrivi. Di qui però non si vuole argomentare , che l'ingiustizia sia da sè profittevole. Perocchè s'ella, mentre si rimane occulta, ti reca pure alcun profitto, quando fia poi scoperta, tiran-

doti addosso l'abbominazione degli uomini, e il rigore delle leggi, ti farà perdere in un punto, quanto, a gran fatica, in lungo tempo, t'avevi procacciato. Ma della bestemmia di Bruto, contro la virtù, sia per noi detto abbastanza.

A rincontro delle estreme parole di Bruto, il Leopardi pone le estreme parole di Teofrasto. Questi, secondo che attesta Diogene Laerzio, venuto all'ultimo della vita, e — domandato da suoi discepoli, se lasciasse loro alcun ricordo, o comandamento, rispose: nessuno, salvo che l'uomo disprezza, e gitta molti piaceri, a cagione della gloria. Ma appena incomincia a vivere, e la morte gli sopravviene. Perciò l'amore della gloria è così svantaggioso, come checchessia. Vivete felici, e lasciate gli studi, che vogliono gran fatica; o coltivategli a dovere, e avrete gran fama. Senonchè la vanità della vita è maggiore, che l'utilità. Per me non è più tempo a deliberare; voi altri considerate quello, che sia più spediente. E così dicendo spirò. — Ora il Leopardi sostiene, che le parole di Teofrasto hanno molta rispondenza con quelle di Bruto. Perocchè sebbene l'uno rinneghi la gloria, e l'altro la virtù, nondimeno queste due voci, appo gli antichi, significavano sottosopra la medesima cosa. Vero è che Teofrasto non disse, la gloria sottostare alla fortuna. Nè potea dirlo, quando la gloria era tuttavia serbata al valore. Ma se l'avesse detto, non sarebbe dal suo concetto, a quel di Bruto alcun divario. Appresso facendosi il Leopardi ad

investigare le cagioni, che dovettero poter condurre Teofrasto a sentire tanto altamente la nullità della vita, osserva, ch' egli abbracciò con la mente tutte quante le scienze, che note erano al suo tempo, e le sottopose, non all'immaginativa, ma alla ragione, e all'esperienza, cioè a dire alla ricerca, non del bello, ma del vero, che, a giudizio del Leopardi, è il suo maggior contrario (XV). Però potè agevolmente comparare l'una con l'altra, e vedere le scambievoli attinenze, onde tutte insieme si legano. E come dalla comparazione delle scienze fra loro, dipendono le più rilevanti scoperte, così non è maraviglia, che in breve egli giungesse a scorgere la vanità di tutte le cose, e della sapienza medesima. Oltre di che Teofrasto dovette avere un'anima squisitamente delicata, e

(XV) Il vero contrario al bello, anzi il suo maggior contrario! Ma come ciò? Non è egli, il vero, fondamento principalissimo del bello? Oltre a ciò non è egli proprio del bello recar diletto? Or all'uomo nato pel vero sarà egli mai punto dilettevole il falso? So che anche il falso, or sia nell'ordine storico, o nel morale, ci reca talvolta diletto. Ma primamente non ci piace già egli in qnanto è falso, sì ci piace, in quanto è da noi avuto per vero. Secondamente il diletto proveniente dal falso è passeggero, e lieve, come quello, che, tosto o tardi, è distrutto per la notizia del vero. So eziandio, non essere di mestieri, che il vero, perchè possa servire di fondamento al bello, riguardi le cose, che già sono, bastando pure, ch'egli riguardi quelle, che posson essere. Ma non fia mai, che dal nulla assoluto, (e tal è ciò, che è falso per natura) spuuti pure un raggio di bello verace. Però il bello fu da Platone nell' Ippia acconciamente appellato splendore del vero. Qui dimora la sua propria natura. Tanto è da lungi, ch'esso abbia alcuna contrarietà col vero. Ma dove altri muova da falsi principii, quali, a cagion d'esempio, son questi: che l uomo sia nato alla miseria; che la natura sia capital nemica dell'uomo; che la virtù sia un nome vano, ed altri così fatti; siasi egli, quanto si voglia ingegnoso, e dotto, non è maraviglia, se discorrendo finalmente riesca a tali sentenze, le quali sono meritamente riprovate, e derise pur dagli imperiti.

temprata a ricevere ogni maniera d'impressioni diverse. Altramente non avrebbe egli potuto acquistare tanto piena notizia delle inclinazioni, e dei costumi degli uomini, quanta ne dà a divedere nel suo bel libro dei Caratteri. Chè a conoscere le pieghe, e i seni del cuore umano, più giova fermare lo sguardo sopra sè medesimo, che non rivolgerlo, ad osservare i portamenti degli altri. Or un animo profondamente sensitivo, massime s'egli siasi avvezzato a meditare su la natura delle cose, inchina naturalmente alla tristezza, e presto s'accorge della nullità della vita, e della somma infelicità, alla quale noi tutti siamo inevitabilmente dannati. Queste sono le cagioni principali, che, per avviso del nostro filosofo, suscitarono, e fomentarono in petto a Teofrasto, quel sì doloroso sentimento.

Pochi nelle sentenze degli antichi sapienti videro tanto addentro, e furono tanto abili a discernere, in che quelle s'accordino, o discordino, quanto Giacomo Leopardi. Ciò non ostante, noi non possiamo appien consentire con lui, quanto alla rispondenza delle sentenze di Teofrasto, e di Bruto vicini a morte. Teofrasto moribondo non parla della virtù, sì delle fatiche, alle quali l'uomo si sottopone, per conseguire la gloria. Coteste fatiche egli le ha per gittate; perciocchè la gloria, quando bene la si conseguisca, è compenso troppo scarso, rispetto ad esse. Questo concetto del filosofo greco è manifestamente altro da quello, che poscia espresse il duce romano. Ma per gli antichi

tanto era dir gloria, quanto dire virtù. Questa osservazione del nostro Leopardi non è per avventura del tutto esatta. Perocchè gli antichi aveano della gloria, e della virtù concetti troppo differenti. Quella eglino riguardavano qual mercede di questa. La qual mercede non la restringevano già essi, agli angusti confini di questo tempo, ma col pensiero la estendevano oltre il sepolcro, nello spazio infinito dei secoli avvenire. Onde, non pure diceano aperto, che la virtù non desidera altra mercede del tanto suo fare, e patire, fuor solamente questa della lode, e della gloria; tolta la quale, nessuno vorrebbe, in questo breve giro di giorni, durare sì grandi fatiche; ma di vantaggio aggiungevano, che l' uomo , dove non avesse verun presentimento del futuro, e terminasse tutti i suoi pensieri a quei limiti, onde circoscritta è la vita, mai non patirebbe d'essere da tanti stenti , e travagli affranto, da tante cure, e vigilie straziato; nè mai s'indurrebbe a mettersi in pericolo d'incontrare la morte (*Cic. pro Archia*). Però è manifesto, che presso gli antichi altro sonava il nome di gloria, altro il nome di virtù. Teofrasto, dichiarata la vanità della gloria, non aggiunse , ch' ella soggiaccia alla fortuna. Ma quando pure avesse egli aggiunto ancor questa parte; il suo concetto sarebbe tuttavia altro da quello di Bruto. Nel rimanente , anche a que' dì, potea questo esser detto della gloria, con più di ragione , che non fu poscia detto della virtù. Chè la virtù dipende da noi ; la gloria dagli altri. Adunque abbia pur Teofrasto

fatta, con Callistene, signora della vita la fortuna, non la sapienza; abbia, in riguardo all' umana felicità attribuito più di potere alla fortuna, che alla virtù; abbia dato alla virtù meno di consistenza, e di gagliardìa, che Cicerone non avrebbe voluto. Questo noi non neghiamo, ma sol diciamo ch'egli non moriva ripudiando la virtù, come da poi fece Bruto.

Gli antichi savi insegnavano, la gloria allora massimamente essere gagliardo stimolo a ben fare, quando la si riferisce al tempo, che correrà dopo morte. Giacchè, debba, o no, l'animo nostro averne contezza, e sentimento, certo è, che al presente, a pur pensarvi, noi sperimentiamo un gran diletto. Questo ammaestramento dimostra, quanto strettamente la virtù si leghi, con la credenza d'una vita avvenire. E di vero senza una vita, e retribuzione avvenire, egli è al tutto impossibile accordare nell'uomo il dovere d'essere virtuoso, col desiderio d'esser felice. Conciossiachè la virtù fra gli uomini sia fieramente perseguitata. Onde interviene talora, che ci troviamo nella dura necessità di perdere la virtù, o la vita. Però se alla virtù non fosse, al di là della tomba, serbato un premio condegno, noi non potremmo, in tale distretta, adempire il dovere d'essere virtuosi, senza contraddire al desiderio d'esser felici, nè potremmo secondare questo desiderio, senza mancare a quel dovere. Or questa opposizione tra il debito morale, e il desiderio naturale, non può nell'uomo aver luogo, come quella, che anderebbe a ricadere nella natura,

anzi in Dio. Chè Dio s'è l'autore dell'uno, e dell'altro. Adunque forza è riconoscere una vita avvenire, nella quale si trovi quella ragione della virtù, che non si trova nella presente. E intorno a ciò, non basta una semplice opinione. Chè l'opinione tentenna, e mal può sostenere, in qualsivoglia occorrenza, chi ad essa s'attiene. Ci vuole una ferma credenza, la quale sia, quanto a se, valevole a reggerci, eziandio nei subitani impeti degli affetti ribelli; e sarà tale, s'ella, più che negli argomenti dell'umana ragione, si fermi, e si riposi nella immanchevol certezza della divina parola (XVI).

(XVI) Il nostro filosofo nella Comparazione delle sentenze di Bruto Minore, e di Teofrasto vicini a morte, insegna, che, intorno al tempo, che seguì la caduta della romana repubblica, venendo meno le illusioni, e prevalendo la scienza, e sperienza del vero, i saggi s'avvidero, esser mancato ogni pregio alla vita, e però ebbero ricorso alla credenza d'una vita avvenire. Con che sembra, ch'egli voglia insinuare, la detta credenza essere una illusione novellamente trovata, per sopperire alla mancanza delle illusioni antiche. Che che sia di sì fatto intendimento, egli è certo, che il dogma della immortalità degli animi nostri è tanto antico, quanto il genere umano. Interi popoli lo professarono, intere scuole di filosofi lo propugnarono. Egli è vero, ch'esso, nei primordi dell'impero romano, cominciò a diffondersi più largamente, ma ciò si vuole ascrivere non tanto al bisogno di un novello conforto, quanto alla virtù della cristiana religione, che sorse di que' tempi, e gittò quindi alte radici in tutto il mondo conosciuto. La ragione poi della virtù e dei fatti magnanimi, non si può trovarla altrove, che in una vita avvenire, non essendo possibile, ch'essa dimori tutta nelle cose di quaggiù. Quanto ai nobili sentimenti i quali germogliano dalla predetta opinione, essi dimostrano, ch'ella è ragionevole, e ben fondata. Chè una mera illusione non potrà mai partorire alcun generoso affetto, dico tale, che sia altresì durevole, ed efficace.

CAPO XIV.

VITA AVVENIRE.

Quale opinione s'avesse il Leopardi, intorno all'esservi, o no, pell'uomo, una vita avvenire — Osservazioni del medesimo sopra il consenso dei popoli, eziandio selvaggi, solito recarsi in prova d'una vita futura — Ragioni, che dimostrano, l'animo umano dover essere superstite al corpo, ed immortale — Le osservazioni del Leopardi non iscemano punto la forza di quell'argomento, che, in questo particolare, si suol trarre dal consenso dei popoli — Se gli antichi ebrei credessero in un'altra vita — Se di questa credenza si trovi alcun vestigio nei poemi d'Omero — La dottrina della sopravvivenza, e immortalità degli animi nostri, per avviso del Leopardi, mette il colmo alle nostre miserie — E riesce al tutto inutile, quanto al ritrarre gli uomini da mal fare, e spingerli a bene operare — Se la detta dottrina sia veracemente, da sè, dolorosa, o non anzi giocondissima al comun degli nomini — Quanto inoltre essa valga a migliorare gli umani costumi — Si distruggono gli argomenti recati dal Leopardi a provare, che ogni cosa tende, e torna al niente.

Una vita avvenire è cosa per l'uomo di sì gran rilievo, che chi se ne mostri incurioso, e non curante, non uomo, ma tronco, e pietra dee essere reputato. E di vero al tutto stupido, e insensato convien che sia colui, che non si cura più d'essere, che di non essere. Or la vita presente è tanto fragile, e breve, che quando ad essa non avesse a succederne un'altra sodamente durevole, e non peritura, l'uomo così appunto sarebbe, come se non fosse. Giacomo Leopardi, spirito eccelso, e temprato ad ogni più nobile sentimento non potea, su questo particolare, rimanersi indifferente. Onde assai per tempo si diè, a tutt'uomo, ad investigare qual sorte ci aspetti, dopo il corso fugace di questa misera vita. Ma qual che si fosse la cagione, che gl'intorbidò la veduta dello in-

telletto, egli, per l'uomo, al di là del sepolcro, non iscorse nulla, sia di male a temere, sia di bene a sperare. E poichè certi pietosi amici recavano quel suo non vedere alle gravi infermità, che del continuo lo travagliavano, egli altamente protestava, le sue opinioni, intorno alla condizione presente, e futura dell'uomo, per quantunque dolorose, e disperanti, non da mala disposizione del corpo, sì da lungo, e riposato studio della mente, essere procedute, e pregava i suoi lettori, che in cambio d'accusare le sue malattie, volessero anzi distruggere le sue ragioni, e osservazioni. (*Lettera a M. De Sinner Florence* 14 *Mai* 1832).

Vero è, ch'egli mai non si fece a provar di proposito, che l'uomo debba alfin ricadere nel natìo nulla. Ma nel Cantico del Gallo Silvestre, mentre lamenta la smisurata infelicità della vita umana, oltre che afferma, essere per venire un tempo, che niuna forza estrinseca, niuno intrinseco movimento ci riscoterà dalla quiete del sonno, gli vengono fatte alcune considerazioni su la caducità delle cose, le quali mirano a persuadere l'annientamento, non che dell'uomo, di tutto quanto l'universo, e della stessa natura. L'essere delle cose, se a lui crediamo, mira pure al morire. In fatti, se mirasse ad altro, ciò sarebbe la felicità. Dacchè tutte le cose v'aspirano, al modo loro. Or noi veggiamo, che a niuna viene mai fatto di conseguirla. Adunque ultimo inevitabil termine, a cui qualsivoglia essere, con tutto il suo fare, e patire, sempre mai tende, e s'appressa,

si è la morte, e il nulla. A rincalzo di questo ragionamento, egli osserva, che in tutte le cose, di qualunque genere esse siano, il più del durare, e del vivere è uno scadere, e declinare. Il che s'avvera massimamente dell'uomo, il quale appena comincia a fiorire, e subito languisce, ed appassisce; appena ottiene il pieno vigore delle forze naturali, e subito se lo sente scemare, e venir meno. Di qui nella vita umana, il tanto prevalere della vecchiezza sopra l'altre età. Solo esso l'universo ti potrebbe parere franco da questa legge universale. Perocchè, se nel verno apparisce spossato, e squallido, nella primavera egli si rinfranca, e si rabbellisce. Senonchè, in quella guisa, che i singoli uomini vengono del continuo invecchiando, tuttochè, nel principio del giorno, mostrino quasi di ringiovenire, così l'universo viene del continuo perdendo, tuttochè, nella lieta stagione, mostri di ristorarsi, e rinnovellarsi. Laonde anch'esso, e la natura con esso, verrà finalmente a mancare del tutto; nè rimarranne vestigio alcuno; ma un silenzio altissimo occuperà tutta quanta l'immensità dello spazio; e cotesto arcano dell'essere, prima d'essere inteso, dileguerassi. La quale ultima conchiusione, il Leopardi si studia altrove (*Nota* 56) di correggerla, dicendola poetica, non filosofica; ma ella discende spontanea dai principii per lui stabiliti, e quando pure la si volesse avere per sinceramente corretta, rispetto a tutta la università delle cose, essa

si resterebbe tuttavia intatta, e dall'autore in particolare approvata, rispetto all'uomo.

Con queste ragioni avvisandosi il nostro filosofo d'avere a bastanza provato, ultimo termine dell'uomo essere la morte, e il nulla, volle anco darci un saggio della fiacchezza degli argomenti , sopra i quali si regge la contraria sentenza. E come di tutti il più celebre si è quello , che si trae dal consenso dei popoli , eziandio selvaggi, questo egli tentò d'abbattere insegnando, che il detto consenso in parte non s'avvera, in parte riguarda tutt'altro, che una vita futura. Che alcuni popoli , eziandio dei più rinomati , quali sono gli ebrei , e i greci non abbiano da principio avuta contezza alcuna di premii, e gastighi all'uomo serbati, per dopo la morte, ciò, se a lui crediamo, si rende aperto per lo silenzio di Mosè, e d'Omero, i quali della vita avvenire non fecero motto, anzi al tutto la ignorarono. Egli è vero , che gli eruditi, per lungo tempo, si credettero di vedere nei poemi di quest' ultimo così fatta dottrina; ma questa falsa credenza veniva da quel vezzo antico dell' uomo , di reputare, non pur vere, ma comuni a tutti quanti i popoli, quelle opinioni, ch'egli attinse , per così dire, col latte , nella puerizia. Senonchè l'errore fu pur dianzi, per gran ventura, scoperto; ed è questo un vero imparare. Quanto al consenso dei popoli selvaggi , esso , a giudizio del nostro filosofo, non cade su la vita futura , ma su la presente , e però non serve a provare l' assunto. E di vero il selvaggio

non ebbe mai verun sentore di premii, nè di pene destinate agli estinti ; anzi non potendo egli, a guisa di fanciullo, concepire, come l'anima si parta dal corpo, si dà facilmente a credere, ch'ella tuttavia continui a vivificarlo, e a scaldarne le vene, e i polsi; in somma, che non muoia veramente colui, che muore. Adunque il selvaggio si pensa , non già , che cominci per l'uomo una vita novella, ma sì che duri l'antica , e che questo viaggio terreno si prolunghi, senza fine , in regioni sconosciute, e lontane; oltracciò, che la condizione dei trapassati sia tale, qual era quassù; gli stessi bisogni, gli stessi piaceri, i medesimi esercizii. Ond' è , ch' egli insieme col cadavere ripone sotterra cibi vestimenta tesori, anzi vi chiude eziandio le femmine , e gli schiavi; i cani , le freccie , e gli strumenti propri dell' arte dal defunto esercitata , massimamente s' egli era costretto a procacciarsi il vitto , con le proprie mani. Ed ecco a che si riduce quel consensò universalissimo di tutte quante le genti, per quantunque rozze, ed incolte, il quale da dottori gravissimi fu sì sovente recato in testimonio d'una vita avvenire, e con tanta eloquenza descritto, esso riducesi pure a questo, che l'uomo selvaggio, nella sua cieca fantasia, non sa immaginare , che cosa siasi la morte (*Paralip. Canto ottavo*).

In questa guisa il Leopardi s'argomenta di persuaderci, essere al tutto labili , e fiacchi i sostegni, ai quali s'appoggia l'opinione, che a questa vita brevissima ne fa succedere un' al-

tra sempremai duratura. Ma eglino son tanto saldi, da non temer punto gli urti, e le scosse di qualsivoglia braccio , per quantunque destro, e gagliardo, come quelli, che si fondano, parte nella natura propria dell' animo umano, parte nella ragione intima della virtù, e parte infine nella infinita sapienza, e provvidenza del supremo Artefice. E per cominciare dai primi, noi già vedemmo , l' anima umana essere una sustanza semplice , immateriale , attuosa. Adunque ella non dipende dal corpo sì fattamente, che, senza esso, non possa altresì stare, ed operare. Il perchè al disfarsi del corpo, ella non si disfà, ma gli sopravvive esercitando le sue naturali facoltà più , per avventura, speditamente, ed ampiamente, che non dianzi. Vero è , che Dio , come già la trasse di nulla , così potrebbe anco in nulla tornarla. Ma ciò male s' accorderebbe con lo stile d' operare per lui seguito costantemente , rispetto alle altre sustanze eziandio men nobili: E di vero, noi veggiamo, che la materia medesima , per cangiare , che faccia mai sempre di stato , non però mai ripiomba nell' antico nulla. Or dunque perchè vorremo noi, che vi ripiombi lo spirito ragionevole, e libero? Egli è nonpertanto a confessare , che alla vita immortale, oltre l'essere, si richiede ancor l'operare. Ond'è, che la condizione dell'animo nostro, quanto al vivere immortalmente, non saria punto migliore di quella del corpo , dove non potesse, senza esso , fare alcun uso delle sue forze natie. Or non si vede perchè non

debba potere. In prima egli sente sè stesso. Perocchè sendo cotal sentimento proprietà naturale dell'essere pensante, non può fare, ch'egli ne sia privo, qualunque sia lo stato, in che si ritrova. Appresso, ha l'animo umano, eziandio fuori del corpo, ampia materia, da esercitarvi intorno, a sua posta, il pensiero, e l'affetto; ha sè medesimo, Dio, le forme generiche del bello, del buono, del giusto, del convenevole. Quanto alle cose corporee, egli è vero, che al presente non le percepisce, se non per mezzo dei sensi. Ma chi oserebbe affermare, ch' esso non possa altresì percepirle senza l' aiuto d' essi? Chi è, che le conosca meglio di Dio, che le creò? Or Dio per conoscere i corpi, si serve Egli forse d' alcun senso corporeo? No per fermo. Adunque non è punto assurdo, che un essere scarico di materia intenda, senza mezzo, la natura, e le qualità della materia. Però l' animo umano è veracemente immortale, come quello, che, distrutto il corpo, seguita senza fine non pure ad essere, ma e a sentire sè stesso, e ad esercitare l'intendimento, e il volere, intorno a qualsivoglia maniera d'obbietti, sì spirituali, e sì ancora materiali.

Alla natura dell' animo nostro s' appartiene quel segreto sospiro, onde noi del continuo aneliamo ad un bene sconosciuto, e rimoto, il quale valga a farci beati. Ora non è in noi per avventura altra cosa, che tanto manifesti la nostra immortalità quanto appunto cotesto anelito. E di vero, se la felicità non è per noi possi-

bile a raggiungere, perchè sospingerci ad essa con tanta forza? Se abbiamo a raggiungerla qui su la terra, perchè c'inganna ella sempre con una larva di sè; e mai non ci mostra il volto, nè ci s'avvicina? Senza che, questi beni cotanto scarsi, e imperfetti come potrebbon eglino riempire una capacità infinita, qual è quella del cuore umano? Adunque forza è riconoscere, dopo questa, un'altra vita, nella quale, se per noi non avvenga, che altro non segua, saremo senza fallo pienamente felici. Or vera felicità non può essere, senza chiara notizia di non avere a perderla mai; nè chiara notizia, se non del vero. Però l' animo nostro, il qual è da natura destinato ad esser felice, come si pare dal desiderio, ond' è mai sempre acceso, dee altresì essere destinato a durare, e vivere eternalmente.

Anche nella ragione intima della virtù abbiamo un validissimo argomento della immortalità degli animi nostri. Perocchè l'una cosa è talmente legata con l' altra, che, tolta questa, si toglie altresì quella. E di vero se l'animo umano avesse a morire col corpo, il sommo bene dell'uomo starìa pure nel ben essere, e nel prolungamento di questa vita caduca. Ond' è, che quanto giovasse al conseguimento di questo fine, tutto sarebbe onesto, e laudevole, quanto nocesse, vizioso, e vituperevole. Chè torta esser non può quella via, che ci mena al nostro sommo bene, nè retta quella, che ce ne dilunga. Ma in tale presupposizione, ecco cangiata la virtù in vizio, e il vizio in virtù. Essendochè viziosamente opererebbe nel detto caso chi

combattesse in campo aperto da prode per la salvezza della patria; chi vegliasse studiando i mezzi più acconci a migliorare la sorte de'suoi fratelli; chi attendesse indefessamente a coltivare le scienze, e le arti a comune profitto; chi tutto si consagrasse all'ammaestramento dei rozzi, al sollevamento dei tapini, alla cura dei malati. Dacchè queste, e non poche altre somiglianti fatiche, tuttochè nobilissime, nondimeno o tolgono, o notevolmente accorciano questa vita mortale. Per contrario opererebbe secondo virtù chi fuggisse codardamente dinanzi al nemico, chi languisse nell'ozio o badasse a darsi bel tempo. Anzi eziandio colui , che con trufferie, e false impromesse aggirasse i semplici; colui che desse di piglio nell'avere altrui; colui, che si bruttasse le mani nel sangue ancor paterno. Dacchè queste, e non poche altre somiglianti azioni, tuttochè abbiettissime, al prolungamento, e ben essere di questa vita tornano non di rado assai profittevoli. Or quale stravolgimento di giudizii maggiore di questo, per cui si cangia la virtù in vizio, e questo in quella? Qual disordine più ripugnante ai dettati della sana ragione, più disonorevole all'uomo, più pregiudicevole al viver civile, più ingiurioso a Dio? Adunque, se punto bramiamo, che alla virtù siano salve le sue ragioni, abbiamo di necessità a conchiudere, che l'anima dell' uomo sopravvive al corpo, e dura eterna.

Da ultimo egli è certo, ch'ogni savio operante, che che imprenda a fare, sempre ancor si prefigge alcun fin convenevole, al quale de-

stina, e indirizza l' opera sua. Or qual degno fine s' avrebbe Egli mai Dio prefisso, in creando l' uomo, se l'anima umana avesse a morire col corpo? Avrebbelo Egli forse creato per farlo felice? Ma qual è l' uomo, che nel breve corso di questa vita mortale sia mai potuto venire a piena felicità? Forse per darsegli a conoscere, e contemplare? Ma chi non sa quanto scarsa, ed oscura sia la notizia, che al presente abbiamo noi di quella natura infinita? Forse per porgergli a vagheggiare cotesto svariato, e magnifico spettacolo dell'universo? Ma che sappiamo ora di tante pietre, e metalli, che si giacciono sepolti in grembo alla terra, di tante piante, che le adornano, e incoronano la superficie, di tanti animali, che ci s'aggirano intorno, di tante apparenze, che si forman nell'aria, di tanti mondi, che ci pendono sul capo, degli esseri scarichi di materia, di noi medesimi? Pertanto, ove l' uomo fosse tutto mortale, Iddio nel trarlo di nulla, non avrebbe avuto alcun fine, che fosse degno della sua sapienza, e bontà; se già non vogliamo dire, che a tanta sapienza, e bontà si convenga starsi quasi come per trastullo a veder passare, a guisa d'ombra, su per la faccia della terra una moltitudine infinita di nobilissime creature, senza potere mai giungere a quello stato di pieno appagamento, al quale aspirano incessantemente; là dove gli animali bruti trovano, tutti quanti appena nati, di che satisfare ogni loro desiderio, e parecchi tra essi hanno vita lunghissima. Per le quali considerazioni si rende aperto, come non si può negare

all' animo umano l'immortalità, che non si nieghi ad un tempo alla mente divina la sapienza, e la provvidenza.

Un sentimento così conforme alla natura dell' animo umano, così legato con la nozione di virtù, e di vizio, così ben rispondente alla persuasione, che v' abbia una Provvidenza suprema, la quale con alto consiglio tutte cose regge, e governa, non è maraviglia, che si trovi stabilito universalmente tra gli uomini, sino dalle prime età del mondo. Tutti quanti i popoli colti, e selvaggi, indiani, cinesi, persiani, egizii, ebrei, greci, galli, scandinavi, americani hanno sempre creduto, che l'animo dell' uomo sopravvivesse al corpo. (*Cantù* — *Religioni.*) E se per avventura fu tra essi alcuno, che mostrasse di voler porre alcun termine alla durata degli animi nostri, e di disconoscere i premii, e le pene avvenire, nessun popolo fu però mai persuaso, ch'eglino si morissero, al morire dei corpi. La preesistenza delle anime, la trasmigrazione delle medesime d'uno in altro corpo, eziandio di bestia, gli strani fingimenti del tartaro, e degli elisi, e parecchi altri errori, che furono, in processo di tempo, mescolati a quella universale credenza, servono maravigliosamente, a renderla vieppiù manifesta. Gli egizii poi, tra gli altri, apertamente professavano non pure l'immortalità degli animi, ma per avviso d'alcuni gravi autori, eziandio la risurrezione dei corpi. Di qui l' uso d'imbalsamarli, e presso i ricchi, e potenti ancor quello d'innalzare le piramidi sepolcrali, splendido monumento dell'uma-

no orgoglio, e tutto insieme argomento visibile della nostra immortalità. Della qual fede in una vita futura testimonio luminosissimo sono i funebri onori consueti di rendersi ai trapassati, e la reverenza, in che presso tutte le genti furono in ogni tempo avute le tombe. Le quali erano testimonianza ai fasti paterni,

Ed are ai figli, e uscian quindi i responsi
Dei domestici Lari, e fu temuto
Su la polve degli avi il giuramento.
Religïon, che con diversi riti
Le virtù patrie, e la pietà congiunto
Tradussero per lungo ordine d'anni.
(*Foscolo—Sepolcri.*)

Ora se l'uomo avesse a morir tutto intero, onde sarebbe in lui sorta cotesta persuasione d'avere a durar senza fine nella sua parte migliore? Non certo dal fondo stesso dell'umana natura. Perocchè in quella presupposizione, ove l'uomo si facesse ad interrogar sè medesimo, non ne potrebbe avere, che una risposta di morte. Nè manco sarebbe ella venuta dai sensi. Mercecchè a questi la morte dell'uomo apparisce una medesima con quella delle bestie. E quando pure sì fatta persuasione fosse potuta entrare nell'animo di taluno, oltre che avria per fermo dovuto indugiar lunga pezza ad aprirvisi un adito, come si sarebbe ella poi diffusa tra tutti i popoli della terra? Noi veggiamo ch'essi, se ne togli questa opinione, e certe altre poche, le quali a

questa s'attengono, in tutto il resto stranamente discordano; nella educazione, nei costumi, nel culto, nelle leggi, nella lingua, nella foggia del vestire, e persino nelle forme del volto. Or la fede in una vita futura si trova essere coeva al genere umano, e saldamente stabilita tra gli abitatori dell'uno, e dell'altro emisferio. Adunque ella si deriva da una divina rivelazione tramandata di padre in figlio, o da un sentimento intimo della nostra natura, o piuttosto da questi due fonti ad un tempo; e però non può fare, ch'ella sia vana, e fallace.

Or veggiamo, se le osservazioni del Leopardi punto valgano ad offuscare questa splendida testimonianza, la quale alla immortalità degli animi nostri, rendono ad una voce i popoli tutti. Egli afferma, che il selvaggio, tra perchè non ha sentore alcuno di premii, e pene avvenire, e perchè non s'avvisa, che al morire del corpo, l'animo se ne debba uscir fuori, si dà a credere, che l'uomo seguiti a vivere eziandio nel sepolcro, e al di là d'esso, nella medesima condizione, in che vivea per lo innanzi. Di che inferisce, che il consenso dei selvaggi mal si reca in prova d'una vita futura, come quello, che non riguarda altra altra vita, fuorchè la presente. Sopra la qual conchiusione si vuole avvertire in primo luogo, che i fatti, i quali le servono di fondamento, dico l'ignoranza della futura retribuzione, e la difficoltà di concepire la morte, sono al tutto particolari. Chè non tutti ad un

modo i selvaggi ignorano i premii, e le pene avvenire, nè tutti parimente penano a comprendere, come l'anima dell'uomo debba nella morte separarsi dal corpo. Così gli antichi abitatori della Virginia, non pure hanno l'anime umane per immortali, ma e loro assegnano un luogo di godimenti, se buone, di tormenti, se ree; anzi concedono eziandio la risurrezione ai corpi, comechè solo dei sacerdoti, e dei grandi; e i canadesi le fanno passare d' uno, in altro corpo, e vagolar lunga pezza su questa terra, tra i vivi, e finalmente condurre, per non so qual loro genio, in un mondo migliore (1). In secondo luogo, quella ignoranza, in che sono parecchi selvaggi, or sia rispetto alla futura retribuzione, o rispetto alla natura della morte, non ci vieta in conto alcuno di noverarli tra i popoli, i quali consentono a credere l'uomo immortale. E di vero l'obbietto primo, e diretto di questa credenza non è propriamente altro, che l'immortalità. Per la qual cosa il selvaggio, abbia, o no, contezza del guiderdone, e gastigo avvenire, comprenda, o no, il separarsi delle due parti, onde l' uomo è composto, se il fa immune dall'ultimo estinguimento, già l'ha per immortale. Nella qual persuasione non viene già egli per ciò, che non sappia formarsi della morte alcuna idea. Dacchè sendo egli avvezzo a seguitare le apparenze, agevolmente potrebbe, anzi dovrebbe rappresentarsi la morte, non

(1) Fed. Bernard. Ceremonie Religiose presso Cantù. Religioni.

qual disgiungimento delle parti, che compongono l'uomo, ma qual intero spegnimento della vita, e del pensiero. Chè, stando alla testimonianza dei sensi, si direbbe, nell'uomo, che muore, nulla rimanere di vivo. Or dunque, se il selvaggio tanto contro ad ogni apparenza, pur giudica, che l'uomo cessando di soggiornare in questo mondo, non cessa però di vivere, e di pensare, egli è forza confessare, che v'abbia alcuna segreta cagione al tutto superiore ai sensi, la quale a così giudicare lo induca. Gli errori nei quali egli cade, intorno alla sorte, e condizione dei trapassati, danno chiaro a vedere, quanto egli sia fermo in crederli ancor vivi, e capevoli di piacere, e dolore. Chè certo ei non sarebbe cotanto sollecito di provvedere ai loro bisogni, e diletti, se punto dubitasse della loro vita prolungata, e perenne. Adunque nel novero delle nazioni, le quali s'accordano in riconoscere l'immortalità dell'anima umana, sono da porre eziandio quelle poche tribù selvagge, le quali paiono avere della morte un concetto men giusto; ed è al tutto fuor di proposito produrcele contro, e menarne tanto scalpore, quasi che elleno veracemente dissentissero, o dissentendo potessero torre punto di forza al pieno consenso di tutte le altre nazioni.

Il dogma d'una vita avvenire, appartenendo al deposito delle antiche tradizioni, si dovea mantener puro, ed intero, massimamente presso quel popolo, che n'era sempremai stato il più geloso custoditore, dico il popolo ebreo.

Ora il Leopardi, in termini chiari, e recisi, asserisce, il prisco Israele non avere avuto mai contezza veruna di premii, nè di gastighi apparecchiati ai morti (*Paralip. Canto ottavo*). Della quale asserzione, non adducendo egli veruna prova, noi ci potremmo passare. Nonpertanto a meglio chiarire la verità, e tutto insieme a mostrare, come il troppo deferire alla sapienza dei filosofi del secolo decimottavo conduce all'errore, daremo un piccol saggio delle molte ragioni, per le quali si rende aperto, gli antichissimi ebrei avere conosciuto, e creduto i beni, e mali d'una vita futura, senza però frammischiare a sì fatta credenza alcuno dei tanti errori, onde gli altri popoli, massimamente greci, per istrano modo la guastarono, e oscurarono. Adunque facciamoci a considerare quelle venerande scritture, nelle quali si contengono le origini, le azioni, le opinioni, le speranze, i costumi, le leggi degli antichi ebrei, dico i libri di Mosè, e veggiamo, se in esse ci venga trovato alcun vestigio della immortalità dell' anima umana, e della felicità, e miseria della vita avvenire. Innanzi tratto è da por mente alla storia della creazione dell' uomo. Nella creazione dell' uomo, noi abbiamo una particolarità, cui non troviamo in quella degli altri animali. Iddio crea l'uomo, per così dire, in due tratti. Da prima Egli ne forma il corpo del fango della terra; appresso gli alita in faccia lo spirito della vita. Eccovi chiaramente indicate le due sustanze, ond'è composta la natura umana. Oltracciò l'uo-

mo vi si dice fatto, ad immagine, e somiglianza di Dio medesimo; non certo per rispetto del corpo; chè il fango non è punto atto a rappresentare la Divinità. Adunque solamente per rispetto dello spirito. Or per quale altra ragione è l'uomo detto simile a Dio, quanto allo spirito, se non perch'egli è, quanto al medesimo, intelligente, e libero, e per conseguente altresì semplice, incorruttibile, immortale? Or questa conchiusione ben doveano da quella divina istoria dedurla eziandio gli antichissimi ebrei.

In secondo luogo, quale si fosse il sentire degli antichi ebrei, intorno alla vita, e retribuzione avvenire, noi possiamo agevolmente raccoglierlo da certe particolari maniere di parlare per loro adoperate, a significare ora la condizione di chi vive, ora la sorte di chi muore. Giacobbe menato innanzi al re d'Egitto, e per lui dimandato, quanti anni avesse, rispose: gli anni del mio pellegrinaggio son cento trenta, pochi e rei, e non adeguarono il pellegrinaggio de' miei maggiori (*Genes.* 47. — *S. Paolo Ep. agli Ebrei c.* 11.). Quindi si scorge, come notò un uomo santissimo della medesima nazione, ch'eglino, su questa terra, si consideravano quai forestieri, e pellegrini; ond'è, ch'erano persuasi d'andare errando lungi dalla loro patria; e però la disiavano, e sospiravano. Or di qual patria erano essi disiosi? Non certo della terrena, chè già n'erano usciti, e tuttavia potevano, quando il volessero, ritornarvi. Adunque della celeste, cui

Dio medesimo avea loro fabbricata, e d'ogni bene a ribocco fornita. La vista di quella eterna città li reggea negli amari passi dell'esiglio, li sostenea contro l'impeto delle persecuzioni, li confortava nelle agonie della morte. Oltracciò il sacro istorico raccontando la fine di ciascuno di quei santissimi patriarchi, d'ordinario ne chiude, e suggella il racconto, con queste memorande parole : e fu raccolto a'suoi popoli. Giacobbe sull'uscire di questa vita, predetto a suoi figliuoli, quanto a loro, e ai loro nepoti, nel corso dei secoli futuri, era per avvenire, e benedetto ciascuno d'essi, con una particolar benedizione, diè loro questo comandamento : io sarò tosto raccolto al mio popolo : voi sepellitemi co'miei padri nella spelonca, ch'è nel campo d'Efron Itteo. Indi a poco trapassò, e fu anch'esso raccolto a'suoi popoli. Mosè da poi ch'ebbe in un sublime cantico lodati a cielo i benefizii di Dio, e detestata l'ingratitudine del popolo ebreo, si sentì fare, per bocca di Dio medesimo, questo duro precetto : sali sopra questo monte di Nebo, che è nel paese di Moab, rimpetto a Gerico, e guata la terra di Canaan, la quale io do a possedere ai figliuoli d'Israele, e muori sovr'esso, e sii raccolto a'tuoi popoli, come Aaron tuo fratello è morto nel monte Or, ed è stato raccolto a'suoi popoli. Or questo riunirsi dei patriarchi ai loro antenati, non si può in verun conto intenderlo dei corpi accolti in uno stesso sepolcro. Perocchè in primo luogo Abramo non fu già posto nel sepolcro dei padri

suoi, ch' era nella Caldea, ma sì in quello, ch' egli s' era comperato nella Cananea. In secondo luogo Giacobbe fu raccolto a' suoi popoli assai tempo innanzi, che fosse sepolto. Che ben quaranta giorni furono spesi, ad imbalsamarlo alla maniera degli egiziani, e settanta, a piangerlo; indi fu trasportato ad essere sotterrato dove egli stesso avea prescritto. Finalmente Mosè non potè esser posto nella tomba de' suoi parenti, come quello, che fu sepellito nel paese di Moab; nè uomo al mondo ha mai saputo dove si fosse il suo sepolcro. Adunque quel riunirsi dei patriarchi morienti alla loro famiglia, dee ad ogni modo essere inteso delle anime, le quali andavano a raccogliersi in un soggiorno di pace, infin che fosse venuta la pienezza dei tempi. E non pure alle anime dei buoni, ma a quelle altresì dei malvagi assegnavano gli antichi ebrei una dimora propria sotterra. Isaia veggendo in ispirito l' ultima ruina del tiranno di Babilonia sclamava: « L' inferno si è commosso per venirti incontro, egli ha fatto levare d' in su i loro seggi i potenti della terra, i principi delle nazioni, i quali ti faran motto di scherno, e ti diranno: e tu pure sei stato fiaccato, siccome noi, e se' divenuto a noi somigliante. La tua tracotanza è stata tratta giù nell' inferno. Deh come se' caduto dal cielo, o stella mattutina! Come se' ruinato in terra, o domatore dei popoli! E tu dicevi in cuor tuo: io salirò in cielo, io locherò il mio soglio sopra gli astri di Dio, sederò nel monte della raunanza, dal lato

aquilonare; trascenderò le nuvole; sarò pari all' Altissimo; or eccoti traboccato al fondo dell' abisso ». Queste profetiche parole apertamente presuppongono tra gli ebrei stabilita, prima eziandio della cattività babilonese, la credenza d'una vita avvenire e d'una retribuzione di premii, e di pene, da rendersi, in sedi distinte, alle anime dei buoni e dei rei.

Anco certe costumanze, tuttochè viziose, ed empie, le quali si trovano aver luogo presso alcun popolo, danno sovente a conoscere, quali siano le sue opinioni, e credenze. Non è chi non sappia, come tra gli ebrei non meno, che tra i pagani, fino da tempi antichissimi, corresse la detestabile usanza d' evocare dal sepolcro le anime dei trapassati, per opera d'alcun negromante, con intendimento di saperne le cose avvenire. Alla quale usanza gl' israeliti erano si dediti, che Mosè stimò ben fatto di loro vietarla con legge perpetua, allegando per ragione di tal divieto, che chiunque dà opera a così fatte superstizioni, è in abbominio al Signore. (*Deuter. c.* 18.) Nonostante un si solenne divieto, quel popolo di dura cervice perseverava nella rea consuetudine. Onde Saulle suo primo re rinnovollo, pena la testa, per chiunque fosse quindi ardito di romperlo, e sterminò dal paese tutta la pessima generazione degli indovini, e incantatori. Senonchè (strana, e deplorabile incostanza dell'umana volontà) egli medesimo stretto dall'esercito filisteo, da poi ch'ebbe indarno consultato il divino oracolo, trasgredì quella legge. Dacchè trovata una pito-

nessa, si fece per lei venire innanzi lo spirito di Samuele, e richiestolo dell'esito della imminente battaglia, n'ebbe in risposta, ch'egli, e i suoi figliuoli sarebbono il dì vegnente con lui, e il popolo israelitico, parte messo al taglio delle spade, parte ridotto in ischiavitù dall'inimico vincitore. Di cotesto empio costume furono sempre in gran maniera solleciti tutti i re di Giuda, e d'Israele, buoni, e cattivi, quelli per estirparlo, questi per rimetterlo, e coltivarlo. Anche Isaia con orrore più fiate il rammenta. Or esso appunto dimostra aperto, come gli antichi ebrei doveano essere altamente persuasi, che l'anime dei defunti, non pure sopravvivessero ai corpi, ma e conoscessero gli avvenimenti futuri. Chè niuno interrogò mai da senno quelli, ch'ei credea non essere, o essere al tutto spenti, e privi di vita. Ecco dunque, come patrie tradizioni, forme di dire adoperate ad indicare la condizione dei vivi, e la fortuna varia dei trapassati, usanze eziandio superstiziose, ed empie, leggi, pene, tutte cose in somma s'accordano a provare, che il prisco Israele sapeva, e teneva per fermo, esservi per l'uomo, dopo questa, un'altra vita, e retribuzione di premii e di pene.

Come dai sacri libri, massimamente di Mosè, raccolto abbiam la dottrina, e credenza degli antichi ebrei, rispetto alla vita avvenire, così dai poemi d'Omero raccogliere di leggieri possiamo quella degli antichi greci. Omero apertamente riconosce, non pur l'orco, cioè l'inferno, e sotto l'orco il tartaro, voragine pro-

fondissima, tanto dall'orco remota, quanto il ciel dalla terra, ma eziandio l'eliso, posto ai confini della terra, ove agli uomini è concessa una maniera di vivere giocondissima; non mai neve, nè pioggia, nè verno, ma zefiri perenni soavemente spiranti dal vicin mare, a ricreamento di quei fortunati, che colà dimorano (*Iliad. l.* 8. — *Odis. lib.* 4). Quanto ai defunti, Omero ne colloca nell'orco l'anime, e l'ombre. Quelle sono sustanze fornite d' intendimento, queste servono quasi come di velo a quelle, sono senz' ossa, e senza carne, e nella statura, nei lineamenti del volto, nel portamento, e persin nelle vesti, sono pienamente somiglianti alle persone vive. Achille avendo in sogno veduto l'estinto Patroclo, e tentato indarno più volte di stringerselo al seno, si sveglia, ed oh! sclama pieno di maraviglia, egli è dunque vero, che gli abitatori dell'orco hanno anima, ed ombra, tuttochè sian privi di corpo? Questa notte lo spettro di Patroclo, tutto desso al vivo, mi stette sopra il capo, e assai cose partitamente mi commise (*Iliad. l.* 23). Ulisse disceso nel regno delle ombre, e abbattutosi a vedere la propria madre, la richiede della cagione, che aveala tolta di vita, e intendendo, esser lei stata consunta dal desiderio di rivederlo, ben tre volte a lei s' avventa per abbracciarla, ed ella altrettante volte gli sfugge d' infra le braccia, a guisa d'ombra, e di sogno. Egli allora dolente: perchè, grida, o madre, mi ti sottraggi, nè lasci, che insieme abbracciandoci gustiamo quaggiù il tristo pia-

cere del pianto? O forse Proserpina m' inviò questo vano spettro, per inasprire il mio cordoglio? E a lui la madre: no, figlio infelicissimo, te non delude Proserpina, ma condizione dei mortali si è, ch'eglino, dopo morte, non abbiano più carne, nè ossa; che queste spoglie, le strugge il fuoco, e l'anima via se ne vola, qual sogno (*Odis. lib.* 11). In questi due luoghi si scorge aperto, che secondo la comune credenza di quegli antichissimi greci, esposta nei poemi d'Omero, i mortali morendo venivano bensì meno, quanto al corpo, ma non altresì, quanto all' anima, e all' ombra; che questa era distinta da quella, e l'una, e l'altra in un congiunte aveano stanza nell'orco; comechè d'Ercole nell'Odissea si dica: lo spettro dimorare nell'orco, ma lui medesimo starsi in cielo banchettando in compagnia degli immortali.

Omero conobbe, non pure la permanenza delle anime, dopo la morte, ma eziandio la retribuzione avvenire, almeno in parte. Perocchè quantunque egli metta insieme nell' orco alla rinfusa buoni, e cattivi, nondimeno quelli, gli esenta da qualsivoglia pena, tranne la propria della condizione, in cui sono; questi, a cagione delle loro sceleratezze, oltre la comune miseria, gli sottopone ad alcuni particolari supplizii, i quali e per l' intensità, e per la continuazione, debbono tornar loro acerbissimi. Così ci presenta Orione avente nell'una mano la gran mazza di bronzo, e traentesi dietro con l'altra, per mezzo un prato erboso, e fio-

rito, le fiere da sè trafitte sul dosso di deserte montagne; e Tizio all' incontro supin disteso, sotto l'adunco rostro degli avoltoi, che gli rodono il fegato ognor crescente; e Tantalo nell'acqua fino al mento, senza poterne ber gocciola, e sotto gli alberi carichi di frutta mature, senza poterne gustar bricciolo; e Sisifo sospingente, con tutto il petto, inverso la cima del monte il masso enorme, e senza posa tornante infinite volte all' inutil fatica (*Odis. l.* 11). I quali racconti tutti sono, a dir vero, stranamente favolosi, ma nonpertanto egli è certissimo, ch'essi sotto il velame della favola nascondono di molti veri in gran maniera profittevoli al buon regolamento della vita. Oltracciò la è dottrina espressa d'Omero, essere colaggiù nell' inferno apprestato allo spergiuramento un particolare gastigo. Ond'è, che Agamennone facendosi a giurare, quando il mantenimento delle condizioni prescritte al duello da farsi tra Paride, e Menelao, quando il contegno da sè tenuto con la figliuola di Brisèo, la quale egli intatta ad Achille restituiva, solennemente invocava, non pur Giove, e il sole, e la terra, ma eziandio le Erinni quali punitrici, e tormentatrici degli spergiuratori (XVII.)

(XVII) Innumerevoli sono i luoghi, nei quali Omero apertamente dimostra di riconoscere una vita, e retribuzione avvenire. Fino dai primi versi dell' Iliade chiaramente distingue le anime dai corpi, e fa quelle sopravvivere a questi, dicendo, che l' ira d'Achille

.... Molte anzi tempo all'orco
Generose travolse alme d'eroi,
E di cani, e d'augelli orrido pasto
Lor salme abbandonò.

Dopo sì splendide prove della persuasione, in che erano gli antichi greci cantati da Omero, rispetto alla vita, e retribuzione avvenire, non si capisce, come il Leopardi, che tanto addentro era penetrato nella intelligenza dei greci scrittori, abbia potuto affermare, che quel primo pittore delle antiche memorie, mai non fece motto, anzi mai non seppe di premii, nè di supplizii apparecchiati all'anime dei trapassati; se già non volessimo dire, secondo che egli medesimo ha notato, che gli uomini sovente hanno per vera quella opinione, la quale eglino in cuor loro antecedentemente hanno fermato d'aver per tale.

Il dogma della vita avvenire si può consi-

Nel canto ventesimo terzo, l'anima, egli la distingue non pure dal corpo, ma e dall'ombra, e lasciato il corpo alla terra, colloca l'anima, e l'ombra nell'orco. Infatti egli fa, che Achille riscotendosi dal sogno, nel quale avea veduto l'anima di Patroclo, prorompa in queste parole:

> Oh ciel! dell'orco gli abitanti han dunque
> Spirito ed ombra, ma non corpo alcuno.

La retribuzione egli l'accenna nel terzo, e nel decimonono pur dell'Iliade attestando per bocca d'Agamennone, che l'Erinni sotterra aspramente gastigano, chiunque in vita sia stato ardito di spergiurare. La permanenza degli animi, nei poemi d'Omero tanto manifestamente è professata, che lo stesso Leopardi, nonostante il suo contrario sentire, mostrò di conoscerla, e per poco ancor d'abbracciarla, in una sua lettera all'amico Sinner scritta da una villa, presso Napoli, sotto i 22 Decembre 1836; chiudendola con queste parole: Addio, mio egregio amico; io provo un continuo, e vivissimo desiderio d'abbracciarvi. Ma come, e dove potrei io soddisfarlo? Io temo forte, che ciò non debba essere altrove, fuorchè *nel prato degli asfodilli.* Sopra le quali parole tratte dall'undecimo dell'Odissea, il Sainte-Beuve osserva che — questa volta all'amico, ch'egli avrebbe voluto rivedere, e disperava di poter riabbracciare, non diceva recisamente di no, anzi con un tenero sorriso, e quasi con un raggio incerto di speranza gli stabiliva il luogo, dove avrebbono a ricongiungersi colà tra le antiche ombre omeriche del prato degli asfodilli.

derare , si inverso di sè medesimo , cioè in quanto vero , o falso , certo , od incerto ; sì inverso dell' uomo, cioè in quanto consolante, o tormentoso, utile, o dannoso. Il Leopardi il riguardò , non pure dal primo lato, tentando, se gli venisse fatto , di crollarne la certezza , e oscurarne la verità, ma e dal secondo, studiandosi di mostrare , ch' esso non serve ad altro, che a crescerci, e inacerbarci gli affanni della vita presente. La natura , se a lui crediamo, qual perpetua nemica della spezie umana , ci gravò di sciagure innumerevoli , tanto che si può dire, che noi, tra gli animali, abbiamo il principato della infelicità. Pur nondimeno, in mezzo a tanta fierezza, fece ella risplendere un raggio di pietà destinandoci , a conforto , e termine di tutti i mali la morte. E di vero , tolta l' incertezza , circa lo stato avvenire , e la tema di miserie non terminabili , la morte sarebbe dai rozzi poco temuta, dai filosofi desiderata; e l'espettazione di essa sarebbe per tutti un balsamo soavissimo , alle piaghe, onde la fortuna di continuo ci affligge, e ci lacera il seno ; là dove a cagione di quel dubbio, e timore, il pensiero della morte riesce ora agli uomini amarissimo ; i quali sono però costretti di paventare più il porto , che la procella, e da quell'unico riposo, e rimedio apparecchiato loro dalla natura, rifuggirsi coll'animo in braccio alle tribolazioni, e ambasce della vita. Il perchè, qual che si fosse il primo inventore di queste dottrine , costui per fermo vinse di crudeltà la natura medesima.

E poichè questo terribile dubbio non può in conto alcuno esser deposto, nè sciolto, noi siamo inevitabilmente ridotti alla pessima condizione di dover provare il morire più tristo, e angoscioso del vivere. E dove tutti gli altri animali si muoiono tranquilli, e sicuri, niun'altra ora della vita umana è tanto torbida, e tempestosa, quanto l'estrema. Così per questo dogma funesto della nostra immortalità si mette il colmo alle nostre sventure. Tal è il sentire del Leopardi.

Una opinione, per quantunque spiacevole, si vuol tollerarla, quando essa pur rechi alcun notevol vantaggio. Ma chi potrà patire una dottrina, la quale sia tutto insieme amara, e di nessun prò? Or tali appunto, per avviso del nostro filosofo, sono le dottrine risguardanti la vita avvenire, come quelle, che nulla servono, vuoi per ritrarre gli uomini dalle azioni malvage, vuoi per ispingerli alle buone. Infatti coteste credenze mettono, egli è vero, spavento in tutti quanti gli uomini. Ma quando? Nell'ora estrema, cioè quando eglino non sono più in istato di nuocere. In vita, se a lui diam fede, esse non isgomentano, se non i buoni, ai quali manca il talento, e i fiacchi d'animo, e di corpo, ai quali manca il coraggio, o la forza, anzi, ancora la naturale inclinazione di fare altrui danno e violenza. Quanto agli arditi, ai gagliardi, ai meno fervidi di fantasia, a quelli in generale, a cui non basta il fren della legge, quelle opinioni su l'animo di tutti costoro non esercitano verun potere, quanto al

rattenerli da mal fare, siccome tutto giorno si può vedere agli effetti. A mantenere, e promuovere tra gli uomini la giustizia, e la mansuetudine, oltre le leggi, alcuna cosa operar possono la buona educazione, e la civiltà, non le immaginazioni spaventose, nè le dottrine minaccevoli, e crudeli, le quali anzi accrescono negli animi la viltà, e la ferocia, come far sogliono le pene legali, ov'esse siano troppe, e troppo atroci (XVIII). Ma dirà forse taluno:

(XVIII) Intorno all'educazione, massimamente italiana, il nostro filosofo esprime un tal suo pensamento (Pensieri CIV.), secondo il quale, essa non sarebbe altro, che un formale tradimento ordinato dalla vecchiezza contro la gioventù. Perocchè i vecchi, se a lui crediamo, adoperano ogni loro potere, per ritrarre i giovani dal pigliarsi i piaceri propri dell'età giovanile, cioè a dire, dal vivere oggi, permettendo loro di vivere, quando non saranno più in tempo, e non rifinano d'esortarli a faticare, e a posporre il comodo proprio all'altrui, contro quello, ch'eglino medesimi già praticarono. E ciò fanno senza verun rimorso, per quella innata viltà, onde gli uomini sono usi di perseguitare in altrui que' beni, dei quali eglino sono privi. Di che procede, o che gli allievi vissuti da vecchi in giovinezza, vogliano, con loro disdoro, vivere da giovani in vecchiaia, o più spesso, che si scuotano d'in sul collo il giogo della disciplina, e corrano senza freno dove più loro attalenta. Or questo biasimo dato all'odierna educazione ci sembra ingiusto, in quanto esso è universale. Chè i moderni educatori massimamente italiani, peccano anzi di condiscendenza, che di rigore. Nel resto coloro, i quali nell'educare i loro alunni, tenessero per avventura il modo descritto dal Leopardi, noi pure altamente li riproviamo. Nè già vietiamo, che si concedano ai giovanetti i piaceri propri della giovinezza, sì veramente ch'e' siano onesti, e decorosi. E questi eziandio vogliono esser presi con sobrietà. Chè troppi, e continui infemminiscono gli animi, e snervano i corpi. Però danno mostra di gran senno quegli allevatori, i quali di buon'ora affezionano, e avvezzano i loro allievi alla fatica, come quella che presa con moderazione produce effetti contrari. Quanto al posporre il comodo proprio all'altrui, egli è questo un sentimento nobilissimo, che, beato il mondo! se allignasse profondamente in tutti i petti umani. Que' due mali poi, cioè del vivere giovanilmente in vecchiezza, e del disdegnare ogni disciplina, essi, non lo neghiamo, alcuna volta provengono da troppo rigida educazione, ma più sovente da naturai leggerezza, e da veemenza di passioni mal dome.

quelle platoniche dottrine propongono ad un tempo il gastigo ai malvagi, e il guiderdone ai buoni. Verissimo; ma di qual fatta guiderdone? Una vita colma di noia, e più dura della presente. Oltracciò l'atrocità di quei supplizii ognuno di leggieri la comprende; dove la dolcezza dei premii è al tutto ascosa, e incomprensibile a chicchessia. Ond'è ch'essi aver non possono veruna efficacia di moverci a virtù. E di vero, se sono sì pochi tra i ribaldi coloro, che si astengono da mal fare, per timore del tartaro, ben possiamo affermare, che nessuno fu mai, tra i buoni, il quale fosse mosso a bene operare, per desiderio dell'eliso. Senza che, quando pure la certa speranza di quei beni arcani ci potesse recare alcun sollievo, chi giammai la potrebbe acquistare? Se, come per quelle dottrine ci viene insegnato, ogni nostra azione, per quantunque piccola, e lieve, dee essere severissimamente pesata, ogni colpa, per quantunque tenue, inesorabilmente punita, qual è uomo, che si senta, o si creda sì puro, e netto dell' animo, da poter dar luogo alla fiducia? Però l'acquisto di quella occulta felicità, qual ch'ella sia, ci apparisce malagevolissimo, e per poco impossibile; nè coscienza di vita, quanto si voglia retta, e travagliosa potrà, su quell' ultimo, francare l'uomo dalle incertezze, e paure, nè sicurarlo dal pericolo di perdersi per sempre. Così l'uomo abbandonato dalla speranza, e signoreggiato dallo spavento, non trae da quelle opinioni altro frutto, fuor solamente questo, di riguardare la morte,

non come termine delle presenti miserie, ma sì, come varco a maggiore infelicità; e colui, che le inventò, si trova essere stato più crudele, non pure della natura, e del fato, ma di qualsivoglia tiranno mai fosse, o sia per essere al mondo nei tempi avvenire (*Dialogo di Plotino e di Porfirio*).

Queste sono le ragioni con che il nostro filosofo in persona d'un pagano, qual era Porfirio, s'argomenta di provare, che il dogma della vita avvenire non serve ad altro, che a rincrudire le ferite, le quali tutto dì riceviamo dalla nemica fortuna. Le quali ragioni, non è chi non senta a prima giunta, quanto sian fiacche, e inette a generare convincimento. E di vero, per parlare ora solo di quelle, che mirano a mostrare l'agrezza di quel dogma, esse si compendiano tutte in questa sentenza: la morte, la quale, senza quelle dottrine, ci varrebbe a conforto, e rimedio di tutti i mali, a cagion d'esse, ci riesce a pezza più tormentosa, e terribile della vita medesima. Ora sì fatta sentenza, in ambedue le sue parti è ugualmente lontana dal vero. Infatti, tolte via quelle dottrine, l'aspetto della morte, lungi dal recarci conforto, ci colmerebbe anzi d'orrore. Perocchè, in questa presupposizione, la morte ci apparirebbe qual ritorno, e ricadimento nel nulla. Or questo pensiero ci farìa, senza fallo, altamente raccapricciare. Chè, come noi naturalmente amiamo d'essere, così non possiamo non inorridire al pensiero di dover ritornare al niente. Il quale amor naturale dell'esser proprio ha luogo in

ciascuna cosa, quanto il comporta la sua natura. Ond'è, che tutte, a lor potere, s'oppongono a qualsivoglia forza, la quale tenda a distruggerle. Ma nell'uomo, esso è di gran lunga più forte, come quello, che s'accompagna col conoscimento; e noi sappiamo, che chi più ama d'essere, più parimente abborrisce di non essere. Or cotesto orrore, il quale spira dal volto della morte appresa, qual ricadimento nel nulla, nón può aver luogo, dove la si consideri, qual passaggio ad una vita immortale. Vero è, ch'ella tuttavia ci riesce amara, tra perchè ci distrugge, a così dire, per metà, e perchè ci divelle da quanto abbiamo di più caro su questa terra. Ma questa amarezza ci è sempre in gran maniera temperata, e sovente ancora in tutto spenta per la considerazione della nostra immortalità. E così noi veggiamo, che coloro, i quali sono più fermi in questa credenza, ove la tema di futuri gastighi soverchiamente non li conturbi, con animo altresì più fermo si fanno incontro alla morte, e la disprezzano. In questa guisa, per tacere degli eroi cristiani, sappiamo essersi condotto un Socrate, il quale stando per appressare le labbra alla mortifera tazza, ragionò con sì lieto viso ai circostanti, che avresti detto, lui dovere essere, non ucciso, ma levato al cielo. Senonchè la tema di supplizii futuri, non possibile a deporre, si è appunto ciò, che amareggia quell'ultima ora. Onde par certo, la morte, per quelle dottrine, essere divenuta acerbissima, e ancor meno comportabile della vita. Sopra che,

si vuole avvertire, che quelle dottrine negli animi nostri alimentano non pure il timore, con la minaccia della pena, ma e la speranza, con la promessa del premio. In secondo luogo, come il timore nasce dalla coscienza delle azioni malvage, e la speranza dalla coscienza delle azioni buone, sta ora in poter nostro far sì, che questa debba allor prevalere a quello. In fine la credenza d'una retribuzione avvenire si lega di necessità con quella d'un Dio non meno clemente, che giusto, anzi più dedito, per così dire, ad usare inverso di noi la clemenza, che la giustizia. Il perchè, per quanto grandi, ed orribili ci appariscano le nostre colpe, nessuno ci vieta di renderci — piangendo a Quel, che volontier perdona —, e gittarci nel seno di quella infinita bontà, la quale ha sì gran braccia — che prende ciò, che si rivolve a lei —. Che se all'idea d'un Dio clementissimo, vogliamo aggiungere anco quella d'un Redentore divino datosi a morte per noi, quale ce lo propone a credere la cristiana religione, la nostra speranza tanto al timore prevale, che per poco lo soffoca, e lo spegne.

Quanto all'utile di quelle dottrine, esso proviene, non pure dalla speranza dei beni, onde ne sgorga anco il dolce, ma e dalla paura dei mali. Infatti dove pur fosse vero, che quelle credenze, non atterrissero gli uomini, se non in su l'ore estreme, non si vorria però averle per affatto disutili, come quelle, che tuttavia potrebbero indurli, prima di morire, quando a dar la pace all'inimico, quando a

restituire l'altrui, e quando eziandio a palesare insidie occultamente tramate a ruina d'alcun privato cittadino, o di tutta la città, e in generale, a detestare la preterita condotta, per cui venisse quindi ad essere talun dissuaso, e rimosso dall'imitarla. Nè manco son elleno, quelle opinioni, nel corso della vita, al tutto inutili, rispetto a coloro, che sono per natura timidi, e di corpo deboli. Dacchè questi medesimi, se d'ordinario non sono atti, e propensi a farti nocumento con la violenza, pur nondimeno sono troppo sovente acconcissimi, e dispostissimi a fartelo con la frode. Onde ancor essi abbisognano del freno religioso, che li tenga da misfare, quando il civile perde in gran parte la sua forza, per la speranza, che il misfatto non fia dagli uomini discoperto. Quanto agli ardimentosi, ai robusti, a quelli, chenon si lasciano signoreggiare alla immaginazione, ov'eglino veracemente credano le pene avvenire, come si presuppone, o almeno ne sospettino, egli è impossibile, che alcuna fiata non siano scossi essi pure, eziandio mentre che vivono, dallo spavento. Chè ben sanno, nessuna fermezza d'animo, nessuna robustezza di corpo poter far testa all'Onnipossente. Adunque le dette opinioni, intorno alla vita avvenire, tornano profittevoli, rispetto a tutti coloro, che le hanno per vere, di qualunque temperamento di corpo, e d'animo essi siano. Vero è, ch'esse non giungono a rattenerli da qualsivoglia azione ingiusta, e malvagia. Ma qual altro mezzo vi giunge? Forse le buone leggi,

o la buona educazione , o la cultura dei costumi? Noi veggiamo, che questi mezzi medesimi, siano essi divisi , o congiunti , non bastano a tanto. Nè però gli abbiamo per vani. Adunque perchè vorremo noi reputar vane quelle credenze, solo per ciò, ch'esse non fanno quello, a cui riesce insufficiente ogni altro mezzo, per quantunque acconcio, ed opportuno ? Forse che noi stimiamo inutile una ben preparata medicina , perch' ella non ci rende immortali, e immuni da qualsivoglia morbo ? Nel resto, a poter fare una giusta stima della utilità di quelle dottrine , converrebbe trovar un popolo, che le ignorasse, e porlo quindi a rincontro d'un altro popolo, che le professasse, allora si vedrebbe aperto, in qual dei due più imperversasse l' ingiustizia , e malvagità dell'operare. Senza fallo essa imperverserebbe più in quello, che in questo. Nè però noi neghiamo, che le dottrine soverchiamente terribili possano talora esser nocevoli , invilendo, e indurando gli animi; sì veramente, che quindi non altro se ne deduca, fuor solamente la necessità di accompagnarle , e temperarle con quelle, che sono soavi, e consolanti, acciocchè le une, e le altre più si confacciano all'indole del cuore umano. Che se il guiderdone, quale certi filosofi ce lo propongono , ci apparisce pieno di noia , ciò si vuole attribuire , sì a a difetto di loro, che non sanno acconciamente descriverlo, sì ancora di noi, che non sappiamo acconciamente concepirlo. Nel resto , egli è certo , ch'esso , non pure esclude ogni ma-

niera di mali e per conseguente anco la noia, ma di più racchiude ogni maniera di beni atti ad appagare quanti desiderii possano aver mai luogo in un'anima eletta. Nè si dee però credere, che la dolcezza di quei premii, ci sia del tutto incomprensibile; pogniamo, che siaci più agevole il comprendere l'atrocità dei supplizii. Conciossiachè da certi diletti non vili, massimamente dell'animo, che noi qui talvolta, benchè scarsamente, gustiamo, possiamo far ragione di quelli, che, se a Dio piaccia, gusteremo un giorno lassù. Oltre a ciò egli incontra sovente, che un tal bene tanto più sia da noi prezzato, quant'è più ascoso. Però intendendo, che i premii, i quali ha Dio preparati a quelli, che l'amano, sono tali, che occhio mai non ne vide, nè orecchio mai n'udì, nè cuor d'uomo mai ne desiderò di somiglianti, noi veniamo a formarcene un concetto altissimo, quale per fermo aver non potremmo da cose sottoposte ai nostri sensi, e appieno conosciute. Pertanto la considerazione dei detti premii, non può non avere una gran forza, per muoverci a ben fare. Infatti, che che si fosse dell'eliso dei pagani, egli è manifesto, che il paradiso dei cristiani, fermamente creduto, e vivamente appreso ha in ogni tempo indotto, e tuttavia induce non pochi, ad adempire i loro doveri, e praticare la virtù, a qualunque gran costo, eziandio della vita. Ma non dovrà mai l'uomo confidarsi di poter giungere al possedimento di tanta felicità? E perchè nò? Studisi egli, a suo potere, di tenersi lontano dal-

la colpa; non isdegni di lavarla col pianto sì tosto, che se ne senta infetto; gittisi tra le braccia della divina clemenza, e si sentirà, senza fallo, aprire il cuore alla confidanza. Allora potrà egli riguardare la morte, qual principio di quella beatitudine, alla quale, vivendo, con tanto ardore, ma sempre indarno, anelava. E così chi primo inventato avesse quelle famose dottrine, si troverebbe essere stato, inverso di lui, non crudele, anzi amorevole, e pietosissimo. Ma elle non furon trovate dall'uomo, sì rivelate da Dio nel cominciare dei tempi, e riconosciute quindi alla luce del volto divino altamente stampata negli animi nostri.

Resta, che vediamo, se le considerazioni del Gallo Silvestre, da principio accennate, punto valgano a provare, che tutte le cose corrono al nulla. Scopo, e fine, egli dicea, di tutte cose è la morte. Senza alcun dubbio, questo si è il termine, a cui tendono, e vanno tutte le cose, che sono composte, e corruttibili, non altresì le semplici, e incorruttibili, quali sappiamo essere gli animi nostri. Perocchè come la morte procede dalla alterazione, e separazione delle parti, onde la cosa è composta, sole quelle, non altresì queste, sono sottoposte al morire. Verso il nulla poi non camminano nè queste, nè quelle. Chè le parti, onde una tal cosa è formata, per essere, quanto si voglia, alterate, e divise, non però mai cessano d'essere. Quanto alla felicità, ad essa propriamente non aspira, se non l'uomo. Ch'egli solo n'ha contezza, e capacità. Le cose irragione-

voli, e insensate non tendono ad altro, che ad un tal grado di ben essere, del quale sono per natura capevoli, e, generalmente parlando, anco l' ottengono. Non può l' uomo esser felice in questa vita, non perchè la felicità non sia fatta per lui, o egli non sia fatto per essa, ma perchè questo tempo è tempo di prova. Ei sarà, senza fallo, se per lui non rimanga, beato appresso la morte. E dove non sia trovato degno di tanto, non sarà però egli ricacciato nel nulla, ma involto in miseria non terminabile, per la ragion dei contrarii. Come alla morte, così allo scadimento sono sottoposte sole quelle cose, che possono essere risolute in parti. Tra le quali si vuol noverare anco l'uomo; in quanto egli si compone d'anima, e di corpo. Ond'è, ch'anco l'uomo scade, e si muore. Ma le parti, ond'egli è composto, non iscadono della stessa guisa. Lo scadere del corpo è interiore, e reale, lo scadere dell'anima, oltrecchè non risponde a capello, a quello del corpo, è tutto esteriore, ed apparente. Dacchè l'anima, per lo invecchiarsi del corpo, perde, egli è vero, in parte, e talvolta anche in tutto, l'uso spedito delle sue facoltà naturali, ma del suo proprio essere, e vigore non perde dramma. In quanto all' universo, o egli declini in ogni sua parte, o solo in alcuna, il suo declinare, è per avventura indizio, ch'ei dee un giorno cangiare d'aspetto, o, se si voglia, anco sconvolgersi, disordinarsi, disfarsi, e rimanersi al tutto privo di vita, e di movimento, ma non prova in conto alcuno, ch' ei debba dileguarsi, e svanire.

Però l'essere non pur di Dio , ma e delle cose create durerà eterno , e l' animo dell' uomo , sguardando in Dio, l'intenderà, e sarà beato, secondo la misura del lume superno, che avrà da Lui ricevuto.

CAPO XV.

GLORIA SERBATA AI COLTIVATORI DELLE LETTERE E SCIENZE.

Lodi giustamente dovute al ragionamento di Giacomo Leopardi su la gloria propria dei letterati, e filosofi — Breve sunto di quell'eccellente discorso — Considerazioni intorno ad alcune notevoli verità, le quali sono ivi dimostrate: Del merito d'uno scritto eccellente di letteratura, o di filosofia non potere esser buon giudice, se non chi sappia scrivere nella medesima lingua, o filosofare quasi così perfettamente, come l'autore dell'opera: — Da un libro moderno, per quantunque eccellente, non poter noi ricevere tanto diletto, quanto da un antico, che gli sia pari, o per avventura minore in perfezione: — Disamina d'alcune sentenze, le quali ivi medesimo occorrono: Se la gloria delle lettere, e scienze sia men nobile di quella delle grandi azioni — Se nella vita umana abbiavi alcun che di bello, e di grande vero — Se Cicerone abbia torto d'ascrivere ad un sentimento innato della immortalità dell'animo nostro, quel movimento onde sogliamo aspirare all'immortalità del nome.

A mostrare la valentia d'alcun egregio artefice, basta un'opera, eziandio sola, e di piccola mole, sì veramente, ch'ella sia nel suo genere eccellente. Mercecchè in un lavoro dell'ingegno, o della mano, il quale sia perfetto, rifulge come in ispecchio, il sapere di chi lo fece, meglio, che in cento imperfetti. Di questa verità è, a mio giudizio, una splendida prova il ragionamento di Giacomo Leopardi su la gloria intitolato nel nome del Parini. Dacchè per esso si rende aperto, quanto l'autore pienamente conoscesse l'indole, e le inclinazioni del cuore umano; le diverse affezioni, onde siamo signoreggiati in diversi tempi; le segrete cagioni, onde sogliamo esser mossi ad

apprezzare, o disprezzare un'opera di letteratura, o di filosofia; il gran potere, che sull'animo nostro esercitano gli obbietti, onde siamo circondati; le attrattive del bello; la forza del vero; i pregiudizii delle città piccole; le frivolezze delle grandi; i pregi reconditi, di che sono ricchi gli scritti eccellenti; la malagevolezza del conoscerli, e degnamente stimarli; le qualità proprie d' un perfetto scrittore, e d' un profondo filosofo; la rarità dell' averle; il danno della sì gran copia di libri, che tutto giorno vengono alla luce; il vantaggio dei libri antichi sopra i moderni; i voli spediti dei sommi ingegni; i lenti passi dei mediocri. Oltre a ciò, dal predetto discorso apparisce, quanto l'autore sia valente nell'arte del didurre ordinatamente da un generale principio una lunga serie di giudizii; in quella del persuadere; e soprattutto in quella, sovra ogni altra nobilissima, dello scrivere elegante, e leggiadro. Or questa si è una piccola parte delle tante virtù, onde risplende quel sublime ragionamento su la gloria serbata ai cultori delle lettere, e scienze.

E acciocchè di sì nobil lavoro formare si possano un giusto concetto eziandio coloro, che non lo avessero alle mani, darollo qui a vedere così in iscorcio, serbando, quanto fia possibile, l'ordine delle parti, ond'è intessuto. Adunque il Leopardi, mostrata la differenza, che corre tra la gloria, che viene dalle lettere, e scienze, e quella, che viene dalle grandi azioni, e antiposta questa seconda alla prima,

toglie a provare, in persona del Parini, primo, quanto la gloria propria dei cultori delle lettere, e scienze, sia difficile a conseguire, quando bene la si meriti, secondo, quanto ella riesca infruttuosa, quando bene la si conseguisca.

A provare la prima parte del suo assunto, il nostro autore, lasciate da parte le difficoltà, che nascono dalla malignità degli uomini, dalla fortuna propria dello scrittore, ed eziandio dal semplice caso, o da leggerissime cagioni, enumera quelle, che provengono dalla natura della cosa, di che si tratta, e contrastano d'ordinario il premio della gloria, alla maggior parte dei grandi scrittori. La prima di queste difficoltà nasce dallo scarso numero di coloro, che sono atti a giudicare direttamente del merito d'uno scrittore eccellente. A poter portare, in sì fatta materia, un diritto giudizio, bisogna aver uso di scrivere in quel medesimo idioma, di che fece uso l'autore dello scritto; anzi bisogna saperlo fare con pari maestria. In somma, a poter degnamente apprezzare il merito d'un grande scrittore, a cagion d'esempio, italiano, bisogna essere altresì grande scrittore italiano. Il medesimo vale per le altre nazioni. Or quanti sono in ciascuna nazione questi cotali giudici? Appena due, o tre per ciascuna età. Però è gran maraviglia, che un egregio scrittore, poniamo Virgilio, sia talor venuto, e si mantenga in quell'altezza di fama, e gloria, che gli è dovuta. La seconda difficoltà proviene dalla disposizione d'animo, in che si

trova il lettore d'un'opera novellamente venuta in luce. Il quale talora è al tutto indisposto, talora è dispostissimo a provare in sè medesimo i sentimenti espressi dall'autore. Ora nel primo caso, tuttochè l'opera sia eccellente, egli l'avrà per mediocre, e peggio; nel secondo, tuttochè l'opera sia mediocre, egli l'avrà per eccellente. Onde si vede a quanta incertezza soggiacciano i giudizii, eziandio delle persone idonee, circa gli scritti, e gl'ingegni altrui.

Le predette difficoltà provenienti dalla buona, o cattiva disposizione d'animo dei lettori occorrono assai di frequente. Perocchè coll'andare degli anni scema il vigore del sentimento, massimamente ai dì nostri, a cagione della lunga esperienza, e del progresso delle scienze. Onde si dileguano le belle illusioni, e dà giù il bollore delle passioni. Però al presente gli animi sono poco atti ad essere commossi. Infatti ad essere gagliardamente colpito dal bello, e dal grande immaginato, egli è mestieri credere, che nella vita umana abbiavi alcun che di grande, e di bello vero. Or ciò, sel crede alcuna volta il giovane inesperto, non altresì l'uom maturo addottrinato dalla propria esperienza, e illuminato dalla scienza. Quinci però non s'inferisce, che a giudicare gli scritti eccellenti, sia più atto il giovane, che il vecchio. Perchè a portare un tal giudizio, oltre l'attitudine naturale, si richiede eziandio quella, che viene dall'arte. Ora la giovinezza abbonda sì bene della prima, ma scarseggia della seconda.

Chi vive nelle grandi città è poco atto a sentire il bello della natura, e delle lettere, a cagione dei moltissimi obbietti frivoli, ond'è circondato. Ivi il volgo dei letterati è altresì meno atto a far giudizio dei libri, che non nelle città piccole. Perchè nelle grandi città la letteratura è comunemente falsa, e leggiera. Le opere di pittura, scultura, architettura sarebbono a pezza più gustate, se fossero distribuite nelle città minori, che non sono gustate ora, che si stanno accumulate nelle metropoli. Il simile si dee dire della musica. Adunque gli artisti apparecchiano con tanta fatica il diletto a persone, le quali non vorranno, nè potranno goderlo. Or questa si è pure la trista sorte degli eccellenti scrittori.

Un'altra difficoltà d'acquistar gloria in fatto di letteratura nasce dalla immensa moltitudine dei libri, buoni, e cattivi, che tutto dì vengono alla luce. Ond'è, che pochi sono quelli, che hanno l'onore d'esser letti, e questi sono letti appena una sola volta, e con poca attenzione. Ora un libro buono, i cui pregi sono modesti, e nascosi, più piace alla seconda lettura che non alla prima; un libro cattivo, i cui pregi sono grossolani, e appariscenti, più piace alla prima lettura, che non alla seconda. Ma dove tu legga l'uno, e l'altro sola una volta, massime se con poca attenzione, di leggieri sarai condotto, ad antipor questo, a quello. Adunque la condizione dei libri cattivi, per questo rispetto, è al presente migliore di quella dei buoni. Vero è, che i li-

bri cattivi presto si muoiono; ma i buoni altresì, pogniamo, che siano già venuti a qualche altezza di fama, sono, in breve, quasi come trascinati nell'obblio, dal torrente di quelli, che sopravvengono. Così mentre è a noi dato di seguire una sola maniera di gloria, di tante, che furono proposte agli antichi, egli è senza comparazione assai più malagevole conseguirla presentemente, che non era allora. Soli nell' universale naufragio dei libri moderni, galleggiano gli antichi. E qui si può notare, che un libro moderno, per quantunque eccellente, mai non potrebbe recare ai lettori tanto diletto, quanto un antico. Primo, perchè non sarebbe letto, nè studiato con ugual diligenza: secondo, perchè non sarebbe, come l' altro aiutato dalla fama di più secoli. Chè questa è la forza delle idee collegate, dico far sì, che quelle cose, le quali da prima singolarmente piacquero, o dispiacquero, piacciano, o dispiacciano anche dappoi. Però un poema nuovo, che fosse pari, o ancor superiore all'Iliade, riuscirebbe ora men dilettevole. Uno scritto qualunque assai celebre, chi lo leggesse senza saperne la celebrità, tornerebbe men grato. Ora il giudizio, che si suol portare, intorno alle opere letterarie, dipende in gran maniera dal piacere, che in leggendole se ne prova.

Se tanto è malagevole acquistar gloria, presso gli studiosi, e periti del bello scrivere, quanto esser dee più malagevole acquistarla, presso quelli, che non hanno in quest'arte perizia veruna, e leggono per passatempo! Costoro in

ciò, che prendono a leggere, cercano pure il diletto presente. Ora qualsivoglia occupazione, per quantunque dolce, ov'ella sia scompagnata dalla speranza d'alcun bene avvenire, riesce insipida. Adunque per sì fatte persone, quali sono i più dei lettori, ogni industria dello scrittore è gittata. Agli studiosi, mercè la speranza, il leggere gli scritti utili, per quantunque faticoso, riesce giocondissimo. Nondimeno anch'eglino, mutato il genere degli studi, sovente s'annoiano di quei libri, dai quali ebbero già, o poteano avere diletto non ordinario.

Anche il pregio delle opere filosofiche è conosciuto da pochi, e a gran pena. Perocchè soli i filosofi sono atti a conoscere, e sentir degnamente il pregio delle opere filosofiche. Ora i veri filosofi in qualsivoglia età sono pochissimi; eziandio per ciò, che, ad esser filosofo, oltre una gran facoltà di ragionare, si richiede altresì molta forza d'immaginare. Aggiungi le diverse fazioni, o scuole filosofiche, impedimento grandissimo alla gloria. Dacchè i seguaci dell'una disdicono d'ordinario, a quelli dell'altra, la debita stima, e lode.

S'egli avvenisse, che tu primo trovassi alcuna verità di gran rilievo, non ne avresti però gran lode. Le verità novellamente scoperte, massime se le sian lontane dalle opinioni ricevute, non solo dal comun degli uomini intese, nè approvate se non a poco a poco, e dopo lungo tempo; e gli scopritori d'esse, lunge dall'essere ammirati, e levati a cielo, sono, come si pare dalla storia, spregiati, e derisi, non altramente

che i grandi letterati, e scienziati nelle città piccole, ed ignoranti. Il sapere umano dee la maggior parte del suo progresso, non agli ingegni straordinarii, come comunemente si crede, ma sì agli ordinarii. Sarà un ingegno straordinario, il quale nel sapere entrerà innanzi ai suoi contemporanei, per così dire, di dieci passi. Ma questi non si danno di presente a seguitarlo. Senonchè molti ingegni mediocri, aiutandosi in parte dei lumi di quel sommo, fanno con molta lentezza un passo avanti, indi un altro, e un altro ancora, finchè giungono finalmente a compiere eglino pure il decimo passo. Allora la verità tanto tempo innanzi scoperta si fa comune. Ma lo scopritore, o non si conosce, o se si conosce, poco si loda, e presto si pone in dimenticanza. Il progresso del sapere umano, come il cadere dei gravi, nell'aria, vien sempre acquistando maggiore celerità. Ma l'universale degli uomini il seguita, e muta spesso opinione, senza punto addarsene, come niuno s'avvede del moto della terra, che gira di continuo, e seco ci trasporta.

La gloria delle lettere, e scienze, quando bene la si conseguisca, riesce al tutto infruttuosa. In vita; sì nelle piccole città, sì nelle grandi. Le città piccole, come quelle, che d'ordinario sono prive di buoni studii, non pregiano punto il sapere nè l'ingegno, anzi nè pure la fama per queste doti acquistata. Ond'è, che un grande letterato, o filosofo, il quale dimori in alcun luogo piccolo, si rimane ivi oscuro, e negletto, mentre forse al di fuori è famoso,

come chi privo d'ogni altro avere abbondasse d'oro, e d'argento in paese, dove questi metalli fossero mal noti, e senza pregio. Le città grandi mettono innumerevoli ostacoli, non pure all'acquisto della gloria letteraria, o filosofica, che hai meritato, ma eziandio al frutto di quella, che hai conseguito. Perocchè in esse gli animi, e gli occhi degli uomini, distratti, e rapiti, parte dalla potenza, parte dalla ricchezza, e parte dalle tante arti, che servono all'intrattenimento della vita inutile, non badano gran fatto, in questo genere, al merito, e non gli rendono onore. In generale la gloria di scrittore eccellente, e di filosofo profondo, con essere la più difficile a meritare, e a conseguire, è altresì la meno profittevole a chi la possiede. In primo luogo è noto, che i grandi scrittori, massimamente di poesia, sono d'ordinario assai poveri. Quinci le loro perpetue querele contro la malignità della fortuna, e l'ingiustizia degli uomini. Appresso, a non parlare, che dell'onore, nessun'altra qualità si poco giova ad essere tenuto da più degli altri, come quella di scrittore insigne, o di filosofo acuto. Chi abbia nome di mediocre matematico, o di fisico, o d'archeologo, o di filologo, eziandio se per rispetto a sola una lingua antica, o di pittore, o di scultore, o di musico, fia di leggieri, appo il comun degli uomini, tenuto in maggior considerazione, e onore, che non un altro, il quale sia conosciuto per molto valente nell'arte dello scrivere, o nella filosofia. Anzi a quest'ultimo sarà dalla moltitudine antiposto anche un uo-

mo, il quale abbia qualche eccellenza in alcun' arte meccanica. Chè nessuno presume di possedere, o di potere agevolmente acquistare le arti mecaniche, o liberali, che pure sono di tanto inferiori alle due predette, dico quella del bello scrivere, e del profondo filosofare.

Non potendo tu trarre alcun vantaggio dalla gloria presente, ti rivolgerai con l'animo alla futura, immaginandoti, che i posteri ti debbano rendere quella giustizia, che non ti rendono i contemporanei. A questo estremo rifugio degli animi grandi ebbe ricorso anche Cicerone, il quale ascriveva questo movimento dell' animo ad un sentimento innato della sua propria immortalità. Ma esso proviene propriamente da ciò, che noi, provato vano il bene presente, ci confortiamo, con la speranza del futuro. Così, conosciuta a prova la vanità della gloria, che ci vien fatto di conseguire appo i contemporanei, ci facciamo a vagheggiare quella, che speriamo d'ottenere appo coloro, « che questo tempo chiameranno antico. Noi più conto facciamo del giudizio dei posteri, che di quello dei contemporanei. Certo i posteri, in quanto liberi, per riguardo a noi, dalle passioni scorrette, saranno più atti a portare giudizio su gli scritti nostri, che non sono i contemporanei. Ma saranno eglino a noi superiori, quanto alle facoltà della mente, e del cuore, quanto al numero degli scrittori eccellenti, e dei filosofi profondi, i quali soli sono abili giudici delle opere letterarie, e filosofiche? Egli è più verisimile, ch'e' saranno inferiori, secondo il

detto notissimo, che il mondo invecchiando peggiora. E poi il parere dei saggi avvenire avrà egli maggior efficacia su la moltitudine, che non quello dei saggi viventi? Certo che no. Oltre a ciò egli è troppo ancor possibile, che non poche delle età future siano per avere, in fatto di letteratura, un gusto depravato, e un giudizio perverso, com'ebbero non poche delle età passate. Certo i giudizii degli uomini, intorno al bello scrivere, sono mutabilissimi, e diversissimi, secondo la diversità dei tempi, dei luoghi, delle persone, dei costumi. Or a questa incostanza, e varietà degli umani giudizii è sottoposta la gloria degli scrittori, presso la posterità.

Le scienze, tuttochè siano fondate nel vero, sono anch'esse suggette a gran varietà, e mutazione; sì perchè gli uomini sovente in cambio del vero, abbracciano l'apparenza del vero; onde si genera una gran farraggine d'opinioni, e sette filosofiche; sì perchè il vero si viene scoprendo a poco a poco; onde le scienze vengono tutto dì acquistando alcun incremento. Or la diversità delle opinioni è di gran pregiudizio alla gloria dei filosofi, non pure appo i contemporanei, ma eziandio appo i posteri. L'incremento poi delle scienze, le riesce ancora più pregiudizievole. Chè chi più sa, quantunque con minor merito, difficilmente si conduce ad ammirare, e lodare coloro, che sanno meno, quantunque con merito incomparabilmente maggiore. Infatti chi legge ora Galileo, Bacone, Malebranche, e Locke medesimo, che è, si può

dire, il fondatore della ideologia? In somma la gloria dei filosofi viene ad essere abbattuta per quegli sforzi medesimi, ch'eglino adoperarono ad innalzarlasi. Mercecchè i loro trovati aprono la strada a trovati novelli, e di maggior rilievo, a cagion dei quali, i loro nomi, e scritti vanno finalmente in disuso, e in obblivione. Per le cose fin qui ragionate, di leggieri si scorge, quanto la gloria degli scrittori siasi incerta, e infruttuosa. Non pertanto egli si vuole attendere a procacciarla, applicando alle lettere, e scienze le facoltà della mente, e del cuore. Chè questo si è l'unico frutto, che si può côrre da cotesti infelici, e funesti doni della natura.

Da questo breve sunto del discorso leopardiano per noi lodato, manifestamente si vede, come sono in esso mantenute assai sentenze di gran momento, le quali riguardano la somma malagevolezza del conseguire, mercè il coltivamento delle lettere, e scienze, la gloria bramata, e del cavare dal conseguimento della medesima alcun costrutto. Delle quali sentenze non si vuol fare una medesima ragione. Perocchè altre sono, per mio avviso, degnissime d'approvazione; altre sono, almeno in parte, bisognose di temperamento, e di correzione. Tra le prime annovero quella, che afferma degli scritti di letteratura, o di filosofia, niun altro essere buon giudice, fuor solamente colui, che sappia scrivere, nella medesima lingua, o filosofare, quasi altrettanto eccellentemente, quanto lo stesso autore. La qual sentenza, tuttochè per

non pochi debba aver sapore di forte agrume, io l'ho per giusta, e vera. Infatti, a potere dirittamente giudicare del pregio d'una qual si sia cosa, egli è necessario conoscerlo appieno. Ora i pregi d'una culta scrittura sono tanti, e sì dilicati, e riposti, che non possono essere appien conosciuti se non da chi sappia, all'uopo, recarli in atto. Quinci procede, che delle bellezze, onde abbonda un tal letterario componimento, un lettore sperto del comporre, ne scorge dieci tanti più, che non un altro, il quale siane al tutto inesperto. Oltre a ciò, a far un lavoro perfetto in letteratura, sono tante, e sì minute le avvertenze da usare; tante e sì forti le difficoltà da superare, che solo colui, che ne ha più volte fatto esperimento in sè medesimo, può accuratamente notarle, e convenevolmente apprezzarle in altrui. Anche è da ponderare, che i grandi scrittori fanno ogni loro potere, perchè nelle loro scritture non apparisca ombra di quello studio, ch'ebbero ad adoperare, nè di quella fatica, ch'ebbero a durare, per condurle a perfezione. Ond'è, che in esse havvi di molti tratti, i quali, con essere accuratissimi, paiono trascurati, e di molti altresì, i quali, con essere difficoltosissimi, paiono facili. Ora i lettori, che non hanno alcun uso del bello scrivere, ivi s'avvisano di vedere negligenza, dov'è grande accuratezza, e similmente ivi si credono di scorgere facilità, dov'è grande malagevolezza. Egli è poi manifesto, che la perizia dello scrivere, richiesta ad essere buon giudice d'un buon libro, hassi

ad avverare, per rispetto alla lingua medesima in che scritto è il libro da giudicare. Ciascun idioma ha voci proprie, e congiungimenti di voci altresì propri. Anzi non è idioma, che non abbia un'indole sua particolare; ond'è, che l'uno ammette tale andamento di parole, tal giro di sentenzé, cui l'altro rigetta; e non di rado incontra, che ciò, che è bello, e grazioso in questo, torna deforme, e sgraziato in quello. La dissomiglianza dell' indole ha luogo eziandio tra le lingue sorelle, cioè provenienti da uno stesso ceppo; anzi ancora tra madre, e figliuola. Quindi procede, che di due lingue, per quantunque vicine, e congiunte con vincolo di natural parentela, potrebbe altri sapere ottimamente adoperar l'una, senza che però avesse gran pratica, e conoscenza dell'altra. Così veggiamo alcuna volta taluno, il quale, con essere, a cagion d'esempio valentissimo nella lingua spagnuola, nulla vale nella franzese; e tal altro (e ciò è ancor più degno d'esser notato), il quale, con essere penetrato molto addentro nelle eleganze latine, poco si conosce delle italiane, o viceversa di queste è ricchissimo, di quelle al tutto povero. Però mal presume di pienamente conoscere, e degnamente apprezzare il merito d'un libro eccellente, chi non ha piena contezza della lingua, in che quello è scritto, sia quanto si voglia, versato, e pratico in altre molte.

Ora per dire in particolare alcuna cosa degli scritti filosofici, a comprendere il pregio proprio d'uno scritto di tal fatta, non basta

intendere come che sia le dottrine in esso proposte, ma bisogna inoltre capire il perchè di quanto ivi s'afferma, o si niega. Bisogna che tu ti metta, per così dire, nell'animo dell'autore, e ne consideri le varie operazioni, e le venga imitando, e ripetendo ad una ad una con quell'ordine stesso, che fu per lui tenuto. Però è necessario, che tu abbia le idee delle cose così chiare, e distinte, come le aveva egli, e le sappia ridurre ne' loro primi elementi, e separarle, e congiungerle, e formarne alcun general pronunciato, e quinci dedurre una catena lunghissima di conseguenti diretti a provare un tal vero, a cui per l'addietro nessuno per avventura avea posto mente. Anco talvolta ti fia mestieri di penetrare, con esso lui, nell'intimo del cuore umano, e ricercarne studiosamente i seni, e le pieghe, e trarne alla luce, malgrado ch'ei se ne abbia, certe affezioni meno osservate, che ivi s'appiattano, siccome fiere in loro covile. Ora dovrai seco spiare il vario fine, al quale natura mira, in ciò, che viene incessantemente operando; ora vedere quanta parte abbia la provvidenza divina nello alternare perpetuo dei casi umani. Però fa ragione, che il tuo spirito a sì profonde ricerche non dovrà poter bastare, ove egli non sia naturalmente perspicace all'intendere, e lungamente abituato al meditare, e discorrere, cioè a dire, disposto, e formato alla filosofia.

Nel novero delle sentenze del detto discorso, le quali vogliono essere approvate, io metto anco quella, che tocca del diletto proveniente

dalla lettura dei libri antichi, e moderni. Dacchè l'esperienza tutto giorno ci attesta, il piacere, che noi riceviamo dai libri antichi, massime di letteratura, essere veracemente maggiore a gran pezza di quello, che riceviamo dai moderni, tuttochè tra questi, se ne trovi talora alcuno tanto eccellente, e perfetto, da potere, per merito intrinseco, venire in gara con qual si sia de' più riputati tra quelli. La qual cosa, dico l'esserci i libri antichi più grati dei moderni, anche allora, che gli uni, e gli altri sono uguali in perfezione, senza fallo procede, come sapientemente avvisa il Leopardi, sì dal grande studio, che vi si suole adoperare intorno, sì principalmente dalla fama di più secoli, onde sono accompagnati, e sostenuti. Chè il pensiero della loro celebrità, il quale mai non si scompagna dall'atto del leggerli, ce li rende di gran lunga più ammirabili, e cari, che non sarebbono da sè medesimi, e senza alcun riguardo estrinseco. Al che si vuole aggiungere, che noi, con tutti i nostri lumi, ad apprezzare, o disprezzare le opere d'ingegno, siamo anzi condotti dall'autorità, che dalla ragione. Ond'è, che un tal tratto di prosa, o poesia, cui sappiamo, o crediamo appartenere ad alcun autore grandemente accreditato, ci sembra maraviglioso, e tal altro, cui sappiamo, o crediamo appartenere ad alcun autore di poco nome, ci pare meschino. Anzi alcuna fiata intervenne, ch'altri in un componimento innanzi avuto per ottimo, cominciasse a vedervi non so che nèi, come prima riseppe esso esser parto di penna igno-

bile, e in un altro innanzi avuto per pessimo, cominciasse a trovarvi non so che bellezze, come prima riseppe esso esser parto di penna famosa. Tanto ha di forza, su i nostri giudizii, in fatto di merito letterario, l'autorità. Ora i libri antichi hanno, per sè, il pieno suffragio di molte età; là dove i moderni, per quantunque perfetti, non mai giungono ad ottenere interamente, nè quello pure dell'età nostra; anzi essi sono da moltissimi tuttavia negletti, e spregiati, vuoi per malignità, vuoi per errore. Però non è maraviglia, che d'ordinario a noi tornino incomparabilmente più cari, e pregevoli quelli, che questi.

Ora dal discorso leopardiano su la gloria togliamo a disaminare alcuna di quelle sentenze, le quali paiono bisognose di correzione, e di temperamento. Tale, a mio giudizio, si è quella, la quale alla gloria delle lettere, e scienze antipone quella delle grandi azioni, come a dire guerresche, e civili. Infatti, lasciamo stare, che le azioni, per quantunque grandi, e strepitose, non avrebbono, senza le lettere, veruna celebrità, massimamente presso i posteri; onde Cicerone ebbe a dire, che il nome d'Achille, senza l'Iliade, sarebbe rimasto sepolto in quella tomba medesima, che ne chiudeva il corpo (*Pro Archia*); egli par manifesto, la gloria del letterato essere, a pezza, più solida, più personale, più pura, che non è quella del guerriero, o del ministro di stato, o di qual s'è altro famoso operatore di grandiose imprese. Ella è più solida, come quella, che si fonda

in un merito certo. Chè non è punto incerto, te essere vero autore di quel libro, che va sotto il tuo nome; là dove soventi volte si potrebbe a ragion dubitare, se il felice successo di tale arduo intraprendimento sia veracemente dovuto al senno di colui, al qual è comunemente attribuito, o piuttosto ad altra persona sconosciuta, di cui non si fa motto. Ella è più personale, cioè più tua. Mercecchè lo scritto, che porta in fronte il tuo nome, a parlare conformemente a quello, che è consueto di farsi, tu solo nella tua mente il concepivi; tu solo nella solitudine, e nel silenzio lo andavi maturando, tu lo forbivi, e lo fiorivi di quelle grazie modeste, e verecondе, che sfuggono all'occhio volgare; là dove nel conseguimento di quella vittoria, nello scoprimento di quella congiura, nello abbonacciamento di quella civil tempesta, nel buon riuscimento di quel malagevole affare, oltre colui, che soprantendeva alla cosa, altri molti v'ebbero parte non piccola. Al qual proposito quadra a capello l'osservazione cui Cicerone, lodando la clemenza usata da Giulio Cesare con Marco Marcello, facea su la differenza, che è tra la gloria del vincere, e quella del perdonare. La differenza dimora principalmente in questo, che la gloria del vincere appartiene in parte al capitano, in parte ai soldati, e alla opportunità dei luoghi, e alla prontezza dei sussidii, e soprattutto alla fortuna, di tutte le umane cose dominatrice; là dove la gloria del perdonare è tutta di chi perdona (*Pro Marcello*). Or questo medesimo noi possiamo af-

fermare della lode, che viene dalle grandi imprese, per rispetto alla lode, che viene dagli scritti eccellenti, quella è spartita tra molti, questa appartiene tutta intera al solo scrittore. Finalmente la gloria letteraria è più pura. Dacchè l'acquisto d'essa è al tutto innocuo. Per converso l'acquisto della gloria guerresca, o ancor della civile, raro è, che sia senza molto danno, ed aggravio eziandio d'interi popoli. Così l'alloro, onde s'incorona il letterato, splende mai sempre terso, e incontaminato; là dove quello, onde si cinge il guerriero, o l'uomo di stato, d'ordinario è tinto di sangue fraterno, e molle di pianto innocente.

Il Leopardi in prova dell'essere la gloria delle grandi azioni più stimabile di quella delle lettere, reca innanzi l'esempio degli antichi, i quali di questa seconda faceano picciol conto, e si scusavano, appresso i loro concittadini, ancor pubblicamente, dello avere talora atteso a procacciarla, come veggiamo, essere stato in costume a Cicerone. Oltre a ciò, egli adduce questi due argomenti: le cose e i subbietti più montano, che non le parole, e i ragionamenti. Ora subbietto precipuo delle lettere si è la vita umana. Il fine è più nobile del mezzo. Ora intento primo della filosofia si è ordinare le nostre azioni. Adunque le azioni sono tanto più gloriose delle lettere, quanto le cose sono più rilevanti delle parole, quanto il fine è più nobile del mezzo. Il qual doppio argomento egli lo suggella con un generale principio, cioè a dire: niuno ingegno essere da natura creato

agli studi, nè l'uomo esser nato a scrivere, ma solo a fare (XIX).

Queste sono le ragioni, con che il nostro filosofo s'argomenta di provare, che più glorioso è l'operare, e il fare, che lo studiare, e lo scrivere. Delle quali ragioni prima di farci a ricercare di proposito il valore, e il peso, abbiamo ad osservare, che allo studiare, e allo

(XIX) Giacomo Leopardi messosi, come ognun sa, fin da fanciullo, nella via degli studii, tutta in breve tempo, con piè franco, la corse, senza l'aiuto di chicchessia. Or egli, (chi il crederebbe?) in persona del Parini afferma, cotesta via non essere secondo la natura degli uomini, nè potersi calcare, senza pregiudicare al corpo, e multiplicare in più modi la naturale infelicità dell'animo. Intorno alla quale opinione, noi primamente osserviamo, che la via degli studii non si batte altramente, che esercitando la virtù, che intende, la quale di nobiltà vince tutte le altre, onde l'uomo è naturalmente fornito. Or com'esser può, che non sia secondo natura lo esercitare la più nobile delle facoltà naturali? Vero è, che sendo l'uomo destinato alla vita sociale, la quale non può stare senza la diversità delle condizioni e degli uffizii, non sarebbe conforme all'intendimento della natura, che tutti di proposito dessero opera alle lettere, e scienze; con tuttociò non è alcuno, per quantunque abbietto di condizione, e tardo d'ingegno, il quale sia in tutto escluso dalla cognizione del vero, massimamente di quello, che riguarda i suoi doveri, e l'ultimo suo fine. Quanto al pregiudizio del corpo, certo se altri tutto s'abbandoni alla specolazione per forma, che trascuri di pigliarsi a quando, a quando il convenevole ricreamento, costui, senza fallo, s'accorcerà di molto la vita; ma chi discretamente alterni gli esercizii mentali con i ginnastici, non riceverà nel corpo verun nocumento. Anzi il Cardinal Pallavicino, nel proemio all'Arte della Perfezion Cristiana, ci assicura, che — la vita degli studiosi suol essere, se non la più robusta, la più sana, e la più lunga fra tutte le altre dello stato civile —. Infine frutto dei buoni studii si è la conoscenza del vero, e l'amore del bello. Or non si vede, come debba quindi farsi maggiore la nostra infelicità. Se la conoscenza del vero fosse fonte di miseria, nessuno sarìa più misero di Lui, che per natura è beatissimo, dico Iddio, che tutto sa. Non può negarsi; la vista delle nostre sciagure altamente ci contrista, ed accuora. Onde fu detto, che chi aggiunge scienza, aggiunge dolore. Ma questa scienza medesima, chi sappia farne buon uso, può tornar profittevole, anzi ancor dilettosa. — Chè, come all'amico Pepoli attestava il Leopardi medesimo, conosciuto, ancor che tristo, ha suoi diletti il vero. —

scrivere, male si contrappone l'operare, e il fare, come se chi studia, e scrive, se ne stesse al tutto in ozio, e non anzi operasse egli pure così da vero, come un qualsivoglia altro operante. E qui è da por mente, che un'azione tanto è più gloriosa, quanto è più nobile, più malagevole, più atta a procacciare il comun vantaggio. Or quest'azione del meditare, e compor libri, per nobiltà, malagevolezza, utilità, entra innanzi a tutte l'altre. E di vero ella procede, senza mezzo, dalla intelligenza, reina, e governatrice di tutte l'altre potenze. La difficoltà poi dello scriver perfetto è sì grande, che tra tanti, che vi si provano, a pochissimi di raro ingegno forniti, dopo molti sforzi, e infinita diligenza, finalmente vien fatto di superarla. A comprendere in parte l'utilità delle buone lettere, e scienze, basta avvertire, che le nostre azioni muovono dalle opinioni, e dottrine, onde imbevuto è l'animo nostro, per modo che la bontà, e reità, la bellezza, e deformità di quelle risponde alla verità, e falsità, all'altezza, e bassezza di queste. Or come lo stndio delle buone lettere, e scienze ci riempie, ed informa la mente di molti, e grandi veri, così ci dispone a produrre, secondo l'opportunità, non poche di quelle azioni generose, che recano salute ad alcun nostro fratello, e talora a tutta la patria. Questo s'avvera di qualsivoglia buon libro. Ma per accennare un vantaggio proprio di quei libri, i quali espongono i principii, e le regole d'una qualche arte particolare, lo scrittore d'alcuno d'essi, alle

opere appartenenti a quella tal arte più concorre, che non lo stesso artefice. Così uno sperto trattatore dell'arte rustica più concorre all'acconcia coltivazione dei campi, che non fanno gli stessi agricoltori; uno sperto trattatore dell'arte militare più concorre al conseguimento della vittoria, che non fanno gli stessi soldati. Il medesimo si dica di ciascun altro esplicatore dei principii d'alcun'arte, per rispetto alle opere, che a lei s'appartengono. In secondo luogo hassi ad avvertire, come nella moltitudine infinita delle cose, che sono, e possono essere, non havvene alcuna, nè tanto bassa, nè tanto sublime, che non possa divenir subbietto, e materia alle buone lettere, sì fattamente, che le cose vili siano, per esse, nobilitate, le nobili non siano punto invilite. Anzi, come il pensiero ha virtù di ripiegarsi sopra sè medesimo, così le lettere, interpreti del pensiero, possono occuparsi eziandio di sè medesime, e delle bellezze loro proprie, e dei frutti, onde sono feconde. Per le quali osservazioni si rende aperta la fiacchezza degli argomenti addotti dal Leopardi a provare, che la gloria delle azioni è maggiore di quella delle lettere. Perocchè, se lo specolare, e lo scrivere sono azioni, per eccellenza natìa, non inferiori a verun'altra; se le lettere possono esser materia a sè medesime, quanto per lui si dice, in commendazione delle azioni, e dei subbietti proposti alle lettere, tutto torna altresì in commendazione degli studii letterarii; e però nulla vale, ad innalzare l'operare, e il fare, sopra

il meditare , e compor libri. Adunque siano pur le cose più importanti delle parole; sia il fine più nobile del mezzo; egli è altresì vero, che il coltivamento della buona letteratura non consiste in mere parole; nè il perfezionamento dell' umano intelletto , che da esso procede, ha ragione di semplice mezzo. Sia la vita umana subbietto precipuo delle lettere, e l' ordinamento delle nostre azioni intento primo della filosofia ; egli è altresì manifesto , che la nobiltà degli ingenui studii, quinci vie maggiormente si fa palese. Chè un' azione tant' è più eccelsa , quant' è più eccelso lo scopo a cui mira. Quanto all' essere noi nati a fare , questo è fuor di dubbio , sì veramente , che al fare si riduca eziandio lo scrivere. E quì si dee por mente , che le maniere d' operare sono moltissime , e svariatissime. Però non è possibile, che ciascuno s' eserciti in tutte; nè tutti hanno da applicarsi ad una medesima, ma chi a questa, chi a quella, secondo che richiede la condizione dello stato di ciascheduno. Or s' egli intervenga , che le circostanze nelle quali altri è posto dalla provvidenza divina , richieggano, ch'egli dia studiosa opera alle lettere, e scienze , ben potremo anco affermare, lui esser nato a specolare, e a scrivere. Onde per la verità del predetto assioma, cioè l' uomo esser nato a fare, nulla si detrae alla dignità, e importanza degli ingenui studii.

Resta che diciamo alcuna cosa della poca stima in che gli antichi aveano la gloria letteraria , rispetto alla militare o civile ; e del

loro scolparsi, se mai per avventura, negletta questa, avessero con troppo ardore seguitato quella. Noi non vogliamo richiamare in dubbio, nè l'uno, nè l'altro. Ma quanto a quel giudizio degli antichi, intorno al pregio della varia gloria, si vuole avvertire, che il comun degli uomini, del valore delle cose giudicar suole dall'apparenza. Or come lo splendore, onde s'ammantano le grandi azioni, massimamente guerresche, tuttochè torbido, fieramente percuote, e abbarbaglia la vista della moltitudine imperita; dove per contrario la luce, che intorno a sè gittano i pacifici studii, tuttochè limpida, appena giunge a ferire gli occhi di pochi veggenti, così non è maraviglia, che il comun degli uomini d'ordinario sia condotto ad antipor quelle, a questi. Quanto al predetto uso dello scolparsi, per aver dato troppo lunga, e frequente opera alle lettere, e scienze, egli è da notare, che un tale atto, a chi fosse, dalla condizione del suo proprio stato, chiamato ad un altro uffizio, esser potrebbe, non che dicevole, debito. Così chi fosse dalle circostanze della vita portato, a maneggiare la spada, a difesa della patria, avrebbe, non pur ragione, ma dovere di scusarsi, ancor pubblicamente, se avesse per avventura, oltre il convenevole, maneggiato la penna. Di Cicerone diremo solo, ch'egli intese, a tutt'uomo a procacciarsi, non meno la gloria delle lettere, che quella delle grandi azioni; e certo egli era tal uomo, da potere agevolmente ottenerle ambedue; nonpertanto l'immortalità del nome, egli

la deve, anzi agli scritti maravigliosi, che ci lasciò, che ai grandi fatti, di cui ci porse esempio.

Il nostro filosofo, nel detto discorso, su la gloria, avendo mostrato, come l'uomo viene cogli anni perdendo la disposizione naturale a sentire i diletti dell'eloquenza, e della poesia, osserva, che ad essere gagliardamente commosso dal grande, e dal bello immaginato, bisogna essere persuaso, che nella vita umana abbiavi alcun che di grande, e di bello vero; osservazione profonda, e tutta conforme alla umana natura. Dacchè non è possibile, che l'uomo, nato al conoscimento del vero, abbia punto di stima per ciò, ch'egli reputa falso, e se ne compiaccia. Anzi a partorire un diletto sodo, e durevole, le cose che tu vieni leggendo, hanno ad esser vere, non pure nella estimazione tua, ma in sè medesime. Infatti s'elle son false, ti verrà, senza dubbio, o tosto, o tardi, scoperta la loro falsità; e allora al piacere tu sentirai succedere il dispiacere, e il rincrescimento d'essere stato ingannato. Or questa appunto si è la dottrina del Leopardi, la sopravvegnente esperienza fare a ciascun manifesto, come tutto il grande, e il bello della vita nostra, è apparente, e falso. Alla qual sentenza io non mi posso, in conto alcuno, sottoscrivere. Mercecchè, a tacere di Dio, la cui grandezza, e bellezza trascende immensamente ogni nostro concetto; e della natura, la quale in ogni sua parte, per quantunque piccola, e vile, ci offre a considerare tanta copia di maraviglie, che l'umano ingegno non potè ancor

giungere a noverarle tutte; quanto di bello, e di grande non ci presenta egli, l'uomo nella mente, nel cuore, nel volto, negli occhi, nella parola, nel canto, nelle azioni, nei tanti, e sì stupendi effetti, che tutto giorno vien producendo? Oltre a ciò, la prima origine dell'uomo, la santità del connubio, la fecondità del talamo, la concordia della famiglia, l'ordine della città, il governo dei popoli, il sorgere, e il cadere dei regni, il nascere, e lo spegnersi delle umane generazioni, tutti cotesti ed altri, in gran numero, somiglianti obbietti, i quali riguardano l'uomo, non hanno essi dunque in sè punto nulla di grande, e di bello vero? Or se tanto di grande, e di bello troviamo noi nella vita umana, eziandio tenendoci di qua dal sepolcro, quanto più ne troveremmo, se volessimo oltrepassar col pensiero questi angusti confini, e farci a contemplare la nostra sorte avvenire. Poniam mente allo splendido esempio pôrtoci dal grande Allighieri, il quale, appunto per averli oltrepassati, potè mettere alla luce quel miracolo di poesia, che sendo, in vista, maggiore d'ogni umano potere, ottenne il titolo di divino.

Vero finalmente, e meritevole d'esser notato si è ciò, che nel medesimo ragionamento il Leopardi afferma degli animi grandi, aver essi in costume di ricorrere coll'immaginativa alle lodi sperate dei posteri, e pigliar quinci stimolo, e conforto alle grandi imprese. Al quale estremo rifugio, per suo avviso, eglino sono condotti dal conoscere a prova la vanità

della gloria presente. Nel che egli confessa di dissentire da Cicerone, il quale deduce quel movimento da un segreto sentimento della immortalità, ingenerato da natura nei nostri petti. Io di buon grado concedo, tutti i beni di quaggiù esser vani; la sperienza della loro vanità muovere gli animi nostri, a promettersi dal futuro quell'appagamento, che non si trova nel presente; questo effetto dovere massimamente esser prodotto dalla gloria, come quella, che sopra ogni altra umana cosa è vanissima. Nonpertanto io porto parere, che l'opinione di Cicerone, intorno all'origine di quell'alto desiderio di fama perenne, onde sono frugate le anime grandi, non si discosti punto dal vero. Infatti, testimonio il medesimo Cicerone, che il sapea per isperienza sua propria, non da disgusto della gloria presente, ma da una cotale altezza di pensare procede, che gli spiriti egregi, levata, per così dire, alto la testa, si fanno a mirare nella posterità, avvisandosi di dover cominciare a vivere, appunto allora, che fiano passati di questa vita caduca (*Pro Archia—De Senectute.*) Oltre a ciò, quando essi fossero persuasi d'avere a morire col corpo, non si vede, perchè dovessero essere cotanto solleciti di quello, che di loro saranno per dire i posteri. Giacchè a chi è privo di sentimento, nessun piacere nè dispiacere apportar possono le lodi, e i biasimi degli uomini. So, che l'animo umano, mentre ora vagheggia le lodi avvenire, e se ne compiace, non pensa, nè sa, s'egli abbia allora ad averne, o no,

sentore; nulladimeno chi mai dirà, ch'ei non isperi altro frutto di quelle lodi, che pur questo di compiacersene al presente? Anche è vero, che potrebbe l'animo sopravvivere al corpo, senza che però avesse alcuna contezza, e compiacenza delle dette lodi; ma quando egli avesse a tornarsi in nulla, sarebbegli tolta eziandio la possibilità di riceverne, dopo morte, alcun diletto. Nel resto, quel desiderio di fama perenne, onde sono del continuo stimolati gli animi eccelsi, eziandio che si voglia, col Leopardi, dedurlo dall'essere essi mal soddisfatti della fama presente, fia sempre argomento certissimo della nostra immortalità. Dacchè se nessun bene caduco è atto ad appagarci, egli è forza confessare, che gli animi nostri debbono essere destinati a fruire i beni eterni; e però sono immortali.

CONCLUSIONE

INDOLE
DELLA FILOSOFIA LEOPARDIANA.

Or conosci, lettore, di qual fatta filosofia sia quella, la quale sei meco venuto disaminando, e quale idea ella ci porga di Dio, dell'uomo, della vita presente, della vita avvenire, della virtù, della felicità, che, senza fallo, sono i subbietti più rilevanti, ai quali possa mai applicarsi la mente umana. In quanto a Dio, ella ne guasta stranamente il concetto, rappresentandocelo, non pure men buono, ma pessimo, e inverso di noi uomini spietatissimo. Oltre a ciò, gli toglie l'attributo di creatore, facendo la materia senza cominciamento; anzi ancor quello d'ordinatore, deducendo questo visibile universo da non so quali forze intrinseche della materia medesima. Il cuore umano, secondo questa filosofia, un nido di malizia, amatore smodato di sè stesso, odiatore perpetuo de'suoi simili, frodolento, invidioso, ingrato, duro, e chiuso ad ogni laudevole affezione. L'anima nostra, quanto alla sua intima natura, non punto diversa da quella dei bruti. La vita presente senza verun valore, vana, infruttuosa, nuda di qualsivoglia vero bene, riboccante di sciagure, posseduta in ogni sua parte, e signoreggiata dalla noia, peggiore a mille doppi della morte. Anzi la morte, massimamente volontaria, unico, desideratissimo scampo alla vita. Chè secondo cotesta filosofia,

viltà d'animo si è il patire con rassegnazione, stupidezza di cuore il desiderare con moderazione, azione onesta, e generosa l'uccidersi di propria mano. La vita avvenire con tutti i suoi beni, e mali eterni, una speranza frivolissima, e uno spauracchio da fanciulli. Ond'è, che il credere in essa, quanto al portarci alla virtù, e ritrarci dal vizio, torna del tutto inutile, anzi doloroso, e funesto, rendendoci il porto, che è la morte, di gran lunga più tempestoso, e angoscioso di questo mare d'affanni, che è la vita. La virtù un mero nome, se già non volessimo porla nell'attitudine a sentire; la felicità un bene sconosciuto, e non possibile ad ottenere, se già non amassimo di collocarla nelle illusioni della immaginazione. Ora una tal filosofia, dispregiatrice di Dio, avvilitrice dell' uomo, distruggitrice della virtù, ritraente da qualsivoglia bella impresa, inducente a disperazione, un celebre letterato la dice — ingrata agli impostori, lugubre ai leggieri, evidente ai non molti intelletti, che cercano, e non temono il vero—(1). Nel qual encomio tu non sai decidere, se maggiore sia la stravaganza dei giudizii, o l' abuso dei nomi. Come? La filosofia leopardiana ingrata agli impostori? Adunque impostura è insegnare, che Dio è giusto, buono, benefico, provvido, sapientissimo, perfetto? Impostura sostenere, che l'uomo, per nobiltà di natura, vince i bruti, non che le cose meramente corporee? Impostura riconoscere un divario dalla virtù al vizio, e af-

(1) Pietro Giordani — Proemio al terzo volume delle opere di Giacomo Leopardi Ed. Fir. Le Monnier.

fermar meritevole quella di premii, questo di gastighi, non pur temporanei, ma ancora eterni? La filosofia leopardiana lugubre ai leggieri? Adunque leggerezza è inorridire alla vista di quell'abisso senza fondo, che è il nulla, dove altri ti vorrebbe travolgere? Leggerezza rifuggire dal tetro aspetto della disperazione, in seno ad una speranza, che si fonda nei sentimenti innati, nel consenso dei popoli, nelle promesse divine? La filosofia leopardiana evidente ai cercatori non timidi del vero? E or non furon eglino investigatori intrepidi della verità tanti savi antichi, e moderni, i quali, a viso aperto, professarono, e bandirono la dottrina contraria? Tra i quali bastimi qui raccordare il grande Allighieri, il quale altamente protestava, sè, dove fosse stato amico timido al vero, grandemente temere di perder vita tra coloro, che avrebbono il tempo suo chiamato antico. Or quest'alto intelletto, massimamente intorno ai punti sovraccennati, pensava tutto altramente dal Leopardi. Lungo sarebbe mostrarlo partitamente di ciascheduno. Vediamolo solamente del concetto della Divinità, dal quale, per essere stato orribilmente stravolto, pullularono tutti gi altri errori leopardiani. Non havvi attributo proprio di Dio, cui Dante non riconosca, e non dipinga, a pochi, ma vivi, tratti di quel suo inimitabil pennello. Egli ne dipinge l'immensità dicendo, che Dio tutto circoscrive senza esser Lui da cosa veruna circoscritto (*Par.* 14.); l'eternità, ponendolo fuori d'ogni tempo (*Par.* 29.); la

sapienza infinita, dandogli un sapere, che trascende ogni cosa (*Inf.* 7.), e facendogli presenti tutti i tempi (*Par.* 17.); l'onnipotenza, affermando, ch'Egli può ciò, che vuole (*Inf.* 3.). Ma per parlare di soli quelli, i quali il Leopardi più disconosce, ed oltraggia, dico la giustizia, la bontà, la clemenza, la qualità di creatore, la provvidenza, tanta è la nobiltà delle immagini, sotto cui Dante ce li propone, che ben si scorge, com'egli non pure li riconosceva, ma aveasene formato un concetto altissimo. Quanto alla bontà egli osserva, che la natura divina tanto si vantaggia dall'altre nature,

— Che ciascun ben, che fuor di lei si trova
Altro non è, che di suo lume un raggio —
(*Par.* 26.)

Però ch'Essa è bene infinito, il quale sè con sè misura. Ond'è, che non può tutto intero essere accolto in veruna natura finita, e alla mente nostra, la quale non è altro, che un raggio della mente divina, apparisce, a gran pezza, minore di quel, ch'Egli è. Però chi si fa a considerare le opere dell'eterna giustizia, è somigliante a colui, che ficca l'occhio, per entro il mare, il quale, comechè dalla proda ne veggia il fondo, non però il vede nell'alto; e nondimeno anche ivi è il fondo, ma egli, a cagione della smisurata profondità, si sottrae alla nostra corta veduta (*Par.* 19.). Alla medesima infinita bontà, in quanto accoglitrice dei peccatori, Dante attribuisce sì gran braccia da potere stringersi al seno quanti a lei si ri-

volgono. Ond' è che proprio è di Dio il perdonare volontieri (*Purg*. 3.). Riguardo alla potenza creatrice , egli c' invita a contemplarne l' altezza , e la larghezza, nella infinita moltitudine di creature, cui Dio trasse dal nulla , perchè fossero, quasi come altrettanti specchi, nei quali Egli, rimanendosi uno in sè stesso , qual era pria, divisamente risplendesse (*Par*. 29). E tanto grande è l' ordine , con che l' eterno Fabro dispose le sue fatture visibili, e invisibili, che non lo puoi mirare, nè pensare senza compiacertene altamente (*Par*. 10.). La natura prende corso, e moto dall' arte ineffabile del divino intelletto, (*Inf*. 11.) alla quale arte soggiacciono, non pure le cose irragionevoli, e insensate, ma e quelle, che sono fornite d' intelligenza, e di libero volere (*Par*. 1.). Questa, su i principali attributi della Divinità si è la dottrina del poeta veracemente filosofo , e teologo, tutt'altra da quella, che abbiamo udito pur dianzi lodare a cielo al prosator piacentino. Però coloro , i quali , nei detti di tanto maestro sono usi di giurare , forza è , che confessino, o che il suo giudizio, intorno al merito della filosofia leopardiana, è al tutto falso, o che Dante Allighieri, la prima gloria d'Italia, è un intelletto noncurante, e pauroso della verità, uno spirito leggero, un impostore.

FINE.

INDICE GENERALE

CAPO VI.

CAPO VII.

CAPO VIII.

7

REIMPRIMATUR

Fr. Hieronymus Gigli O. P. S. P. A.
Magister

REIMPRIMATUR

Fr. A. Ligi Archiep. Iconiensis Vicesg.